This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

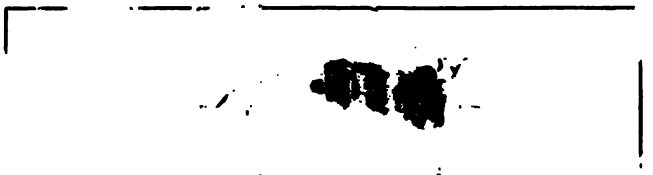
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

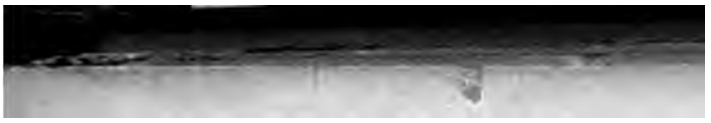
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

STANFORD
LIBRARIES



WILLIAM G. BRAUDE LIBRA



220.6

MOSE B. SAMUEL HAKKOHEN

IBN CHIQUITILLA

nebst

den Fragmenten seiner Schriften.

Ein Beitrag zur Geschichte der Bibelexegese und der hebräischen Sprachwissenschaft im Mittelalter

von

Dr. Samuel Poznański.

LEIPZIG.

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG.

1895.

Druck von H. Itzkowski, Berlin.

Meinen teueren Eltern

gewidmet.

Vorwort.

Die hier vorliegende Schrift bezweckt, zum ersten Mal ein Bild von der Persönlichkeit, wissenschaftlichen Bedeutung und schriftstellerischen Thätigkeit Mose Ibn Chiquitilla's zu geben, soweit es die erhaltenen und zugänglichen Quellen gestatten. Abgesehen nämlich von einigen Notizen bei Dukes (Beiträge z. Gesch. d. ältesten Auslegung u. Spracherkl. d. A. T., Bd. II, 179—85), Steinschneider (Catalogus libr. Hebr. in Bibl. Bodlejana, col. 1818—22) und Bacher (Abr. Ibn Esra als Grammatiker 184—85) ist dieser Autor noch nicht zum Gegenstande eingehender Studien gemacht worden, wiewohl er es als erster und origineller Bibelcommentator der spanischen Schule, als bedeutender hebräischer Grammatiker und als erster Uebersetzer aus dem Arabischen ins Hebräische (über seine Leistungen als Dichter sind wir zu wenig unterrichtet, s. p. 23—25) in reichlichem Maasse verdient.

Mein Bestreben ging nun in erster Linie darauf aus, Alles, was in der jüdischen Literatur unter dem Namen Ibn Chiquitilla's überliefert ist, zu sammeln und zu gruppieren, wobei es mir vergönnt war, ausser Druckwerken auch handschriftliches Material zu benützen. Allerdings ist es leicht möglich, dass mir in der gedruckten Literatur Manches entgangen ist, und es ist mehr als wahrscheinlich, dass durch die Veröffentlichung der älteren bibelexegetischen und grammatischen Schriften noch Manches, was sich auf Ibn Chiquitilla bezieht, zu Tage gefördert werden wird; doch darf ich hoffen, dass meine Darstellung dadurch keine wesentliche Veränderung erleiden wird.

Sämmtliche unter dem Namen Ibn Chiquitilla's erhaltenen Citate habe ich aus der indirecten in die directe Rede ver-

wandelt, um so annähernd ein Bild seiner Schreibweise zu geben; ich war daher gezwungen, hin und wieder manchen Ausdruck zu ändern oder manches Wort hinzuzufügen. Aber auch zugegeben, dass uns in den Citaten die Ansichten Ibn Chiquitilla's wörtlich überliefert seien, was durchaus nicht der Fall ist (s. p. 26), so haben wir sie doch nur in hebräischer Uebersetzung und nur zu einem sehr geringen Teil in der arabischen Originalsprache vor uns. Diese wenigen Stellen sind nun in den Texten der Conformität halber ebenfalls mit hebräischen Lettern gedruckt und zur leichteren Unterscheidung mit einem Sternchen versehen.

Eine grosse Schwierigkeit lag darin, die gesammelten Fragmente zu gruppieren, d. h. sie da einzureihen, wohin sie in Wirklichkeit gehören. Denn es ist leicht möglich, dass viele von ihnen, die von mir als Fragmente der Bibelexegese bezeichnet sind, ursprünglich in der grammatischen Monographie gestanden haben, und umgekehrt. Gesetzt z. B., die Erklärung von Josua 2, 4 (Texte p. 120) wäre nicht von Ibn Ezra ausdrücklich als der grammatischen Schrift Ibn Chiquitilla's entnommen (s. Anm. p. 192) bezeichnet, könnte man da nicht annehmen, dass sie in Ibn Chiquitilla's Commentar zu diesem Verse gestanden habe? Und ebenso gehört vielleicht die Erklärung zu Hi. 20, 26 nicht dem Commentar zu diesem Buche an, sondern der grammatischen Schrift. Da ich nun hier nicht mit Sicherheit vorgehen konnte, so habe ich der grammatischen Monographie nur diejenigen Fragmente zugewiesen, welche entweder ausdrücklich als ihr entlehnt bezeichnet sind, wie z. B. Nr. 2, 16 u. 20, oder ihrem Inhalte nach ohne Zweifel darin enthalten waren, wie z. B. Nr. 3 u. 4, oder in dem Commentar zu dem Bibelverse, den sie behandeln, nicht gestanden haben konnten, wie z. B. Nr. 21 und 22, oder endlich allgemeine Fragen aus der hebräischen Grammatik behandeln, wie die übrigen Nummern. Die Anordnung dieser Fragmente geschah dermassen, dass Nr. 1 von den Lauten handelt, Nr. 2—6 vom Nomen und Nr. 7—23 vom Verbum. Damit soll selbstverständlich nicht gesagt werden, dass sie auch ursprünglich bei Ibn Chiquitilla in dieser Reihenfolge gestanden haben. Die Fragmente der Bibelexegese gebe ich immer als Commentar zu demjenigen

Verse, an den sie sich anlehnen, wobei es wiederum möglich ist, dass manche unter ihnen ursprünglich als Digressionen bei Erklärungen zu anderen Versen gestanden haben. Doch war hierfür in den meisten Stellen der Umstand massgebend, dass Ibn Ezra sie in seinem Commentare zu der betreffenden Stelle anführt. Da wir nun die bibelexegetischen Fragmente zum grössten Teile dem letztgenannten verdanken, so habe ich hier auch nur dann die Quelle angegeben, wenn sie nicht Ibn Ezra's gangbarer Comm. z. St. ist, wie z. B. Gen. 1, 3. 3, 16; Jos. 10, 12; 1 Sam. 4, 19 u. s. w. Bemerkt sei noch, dass ich die Fragmente der Bibelcommentare Ibn Chiquitilla's immer mit „Commentar" bezeichne, die Fragmente der Schrift über das Masculinum und Femininum mit „grammatische Fragmente" (abgekürzt gr. Fr.).

In den Anmerkungen war ich hauptsächlich bestrebt, die Quellen Ibn Chiquitilla's und seinen Einfluss auf spätere Autoren nachzuweisen, sowie Parallelen aus der älteren Literatur heranzuziehen, wobei ich die willkommene Gelegenheit benutzte, grössere Excerpte aus handschriftlichen Quellen mitzuteilen. Ausserdem habe ich die Worte Ibn Chiquitilla's da, wo sie einer Erklärung bedürfen, ausführlich erläutert. Zu untersuchen, wieviel von der Schrifterklärung Ibn Chiquitilla's in die moderne Exegese übergegangen ist, lag ausserhalb des Rahmens meiner Arbeit.

Zu den von mir benützten Ausgaben und Handschriften sei noch hier Folgendes bemerkt. Für den bisher ungedruckten Teil von Saadja's Psalmen und für Daniel stand mir eine Handschr. d. Kgl. Bibl. zu Berlin (Ms. or. fol. 1203) zu Gebote, welche u. A. die Uebersetzung des Gaon zu diesen beiden Büchern enthält. Ebenso war mir ausser den gedruckten Commentaren Jefet b. 'Ali's noch eine im J. 1893 erworbene Handschrift dieser Bibliothek zugänglich, welche Fragmente aus seinem Commentar zu der Genesis, den XII kl. Propheten und den Psalmen enthält. Das arabische Original der Schriften Ḥajjûǵ's über die schwach- und doppellautigen Verba, welches demnächst von Prof. Jastrow veröffentlicht werden wird, konnte ich schon jetzt durch die Güte des Herausgebers, soweit es gedruckt war (und zwar bis Art. חיה), benützen. Ich bezeichne das arab. Original mit J., die Uebersetzung Ibn Chiquitilla's mit N. und die Ibn Ezra's mit D.

Die Poëtik Mose Ibn Ezra's, Kitâb al-Muḥâḍara w'al-Muḍâkara, lag mir in einer Durchzeichnung vor, die Prof. Steinschneider nach der Oxforder Handschrift (Cat. Neubauer Nr. 1974) veranstaltet hat und die jetzt Eigentum der Kgl. Bibl. zu Berlin (Ms. or. oct. 404) ist. Die Bibelcommentare Abraham Ibn Ezra's (den ich immer Ibn Ezra nenne) habe ich meistens nach der ed. pr. citiert, sein Mòznajim nach der Ausgabe von Heidenheim, seine übrigen grammatischen Schriften nach der Ausgabe von Lippmann.

Herr Prof. Dr. Bezold in Heidelberg hat mich dadurch verpflichtet, dass er sich der Mühe unterzog, die Correcturbogen zu lesen, und so das Einschleichen manches Fehlers verhinderte. Den Herren Magister Israelsohn in Petersburg und Rabb. Dr. Kaminka in Prag verdanke ich grössere Excerpte aus Handschriften in Petersburg und Oxford. Das Erscheinen dieses Buches wurde in erster Linie durch die Munificenz eines eifrigen Förderers der Wissenschaft im Allgemeinen und der jüdischen im Besonderen ermöglicht. Sodann hat mir auch das Curatorium der Zunz-Stiftung in Berlin einen namhaften Beitrag für diesen Zweck zugewiesen.

Berlin im Mai 1895.

S. P.

Einleitung.

Die wissenschaftliche Erforschung der hebräischen Sprache beginnt bei den Juden erst mit dem Gaon Saadja (892–942)[1]). Denn wiewohl sich schon in den Talmudim und Midraschim hin und wieder sprachliche Bemerkungen finden[2]), so lässt sich aus ihnen doch kaum ein System der hebr. Grammatik herstellen. Erst durch das Auftreten der Karäer einerseits[3]) und durch den Einfluss der Araber andererseits[4]) entstand das Bedürfnis darnach und das Interesse für sprachliche Studien in den talmudischen Schulen. Aber wie gross auch das Verdienst Saadja's und seiner Nachfolger ist, als den wirklichen Begründer der hebr. Grammatik kann man doch erst den aus Nordafrika nach Spanien eingewanderten Abû Zakarja Jaḥja Ibn Dâud (Jehuda b. David) Ḥajjûǵ ansehen. Dieser nämlich war es, der das Princip der Trilitteralität der semitischen Wurzel auch auf das Hebräische ausdehnte und dadurch, wie mit einem Schlage, allen Verwirrungen, Unklarheiten und Schwierigkeiten, welche bisher auf dem Gebiete der hebr. Grammatik geherrscht hatten, ein Ende machte[5]). Er wurde daher auch von Allen als der Schöpfer der

---

[1]) S. über ihn besonders: Geiger, Wissensch. Zeitschr. für jüd. Theol. V, 262 ff.; Dukes, Beiträge zur Gesch. der ältesten Auslegung und Spracherklärung d. A. T. II, 5–115; Steinschneider, Cat. Bdl. s. v.; Harkavy, Studien u. Mitteilungen, Bd. V.

[2]) Das Grammatische in der talmud. Literatur hat Berliner in seiner Schrift: Beiträge zur hebr. Gramm. aus Talmud und Midrasch (Berlin 1879) zusammengestellt.

[3]) Die von einigen Gelehrten (Pinsker, Fürst u. A.) vertretene Ansicht, dass die Karäer die Urheber der hebr. Sprachwissenschaft seien, ist von der Kritik längst als unhaltbar zurückgewiesen worden.

[4]) Ueber den Einfluss der arabischen Grammatiker auf Saadja, s. Harkavy, a. a. O. p. 29; vgl. besonders die Stelle in Saadja's ספר האגרון, ib. p. 45.

[5]) Das epochemachende Verdienst Hajjûǵ's schildert Ibn Ezra in seinem Sâfa Berûra (ed. Lippmann 25 b) folgendermassen: דע כי כל הקדמונים היו

hebr. Grammatik anerkannt und mit Recht konnte Ibn Ezra behaupten: „Es gab keine grammatische Erkenntnis bei uns, bis R. Jehuda b. David, das Haupt der Grammatiker, erstand“ [1]).

Allein Ḥajjûǵ wandte sein Augenmerk hauptsächlich auf die schwach- und doppellautigen Verba und widmete ihnen seine zwei Hauptschriften: كتاب الافعال ذوات حروف اللين und كتاب الافعال ذوات المثلين [2]), da dieser Teil der Grammatik erst zu schaffen war und da gerade in Betreff dieser Verba die grösste Verwirrung herrschte. Die gewonnene Erkenntnis aber consequent durchzuführen und sie auf alle Teile der hebr. Grammatik auszudehnen, ist das unsterbliche Verdienst des grössten jüdischen Sprachforschers des Mittelalters, Abulwalîd Merwân Ibn Ǵanâḥ's [3]). Nachdem er in einer Reihe von kleineren Schriften die zwei Werke Ḥajjûǵ's teils ergänzt, teils erklärt, teils berichtigt hatte [4]), verfasste er sein Hauptwerk:

אומרים כי שרש ידר דר לבדו ושרש שב ככה . . . . . ושרש נטה טית לבדו . . . . . זאת היתה דעת ר׳ יהודה בן קריש ור׳ מנחם בן סרוג (sic) רק ר׳ אדונים הלוי חקיץ מעט משנת האלות [l. האולת] כי הנזכרים תרדמת חשם נפלה עליהם ויפקח אלהים את עיני ר׳ יהודה ב״ר דוד הנקרא חיוג לחכיר אותיות הנח ואיך הם נוספים ונעדרים ומתחלפים . . .

[1]) כי לא נודע דקדוק אצלנו עד קום ר׳ יהודה ב״ר דוד ראש המדקדקים (Sefat Jeter Nr. 74).

[2]) Beide Schriften sind bisher vollständig nur in der hebr. Uebersetzung bekannt und zwar in der I. Ch.'s (ed. Nutt, London 1870) und in der Ibn Ezra's (ed. Dukes, Stuttgart 1844). Vom arab. Original sind bisher nur folgende Teile der ersten Schrift veröffentlicht: die Einleitung (= N. S. 2 Z. 21 — S. 4 Z. 21; D. S. 1 Z. 5 — S. 3 Z. 25) bei Bacher, gramm. Terminologie des Ḥajjûǵ (Wien 1882) S. 46—50; der Anfang (= N. 4, 22—8, 2; D. 3, 26—7, 31), die Verba פ״א (N. 14, 14—20, 5; D. 30, 5—38, 13), die Verba פ״נ und ל״ה (N. 65, 14—67, 13; D. 104, 16—106, 27) bei Hirschfeld, Arabic Chrestomathy (London 1892) p. 37—50 [ein Teil davon, u. zwar N. 4, 22—6, 7; D. 3, 26—6, 10, schon früher in Stade's Zeitschrift V, 209—12], endlich e. Teil der Verba ל״ה (von חיה bis כאה = N. 78, 10—82, 9; bei D. fehlt ein Teil) von Peritz in Stade's Zeitschrift XIII, 179—187. Vollständig erscheint das arab. Original demnächst von Jastrow (s. ib. XIV, 151).

[3]) Abulwalîd gilt als derjenige, welcher das Werk Ḥajjûǵ's zum Abschluss gebracht hat; so sagt Abraham Ibn Dâud in seiner Chronik (ספר הקבלה ed. Neubauer p. 81): ור׳ מרינוס אבן גנאח גם הוא השלים כל מה שהתחיל ר׳ יהודה בר דוד זצ״ל.

[4]) Es sind dies folgende Schriften: كتاب المستلحق, رسالة التنبيه, رسالة التقريب والتسهيل, كتاب التسوية und كتاب التشويه. Die ersten vier sind von J. und H. Derenbourg ediert (Opuscules et traités d' Abou 'l-Walîd Merwân Ibn Djanâḥ, Paris 1870), die fünfte ist bis auf ein kleines Fragment verloren gegangen.

Kitâb at-Tanḳîḥ, welches in zwei Teile zerfällt: in eine Grammatik (Kitâb al-Lum'a)[1]) und in ein Wörterbuch (Kitâb al-'Uṣûl)[2]). Mit diesem Werke war der Bau der hebräischen Grammatik vorläufig abgeschlossen, und es blieb nur noch übrig, einzelne Punkte derselben ausführlicher zu behandeln, als dies Abulwalîd in seinem, das ganze Gebiet der Sprache umfassenden Werke, thun konnte. Von allen Grammatikern daher, welche in Spanien in der zweiten Hälfte des XI. Jahrh. und in der ersten Hälfte des XII. Jahrh. lebten, verfasste kein einziger ein Compendium der hebräischen Grammatik, vielmehr schrieben sie alle Monographieen über verschiedene Punkte derselben, und zwar in arabischer Sprache[3]).

Ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Grammatik beginnt mit Abraham Ibn Ezra, welcher zuerst für die des Arabischen Unkundigen Hebräisch schreibt. Da entsteht wieder das Bedürfnis und die Notwendigkeit vollständige systematische Lehrbücher zu schreiben. Wiewohl nun die grammatischen Werke Ibn Ezra's hauptsächlich Compilationen sind[4]) und wiewohl sie einer systematischen Abrundung entbehren, so verdrängten sie doch, ebenso wie die Werke der Kimchiden, die Schriften ihrer Vorgänger, sodass nicht nur alle erwähnten Monographieen bis auf wenige Ausnahmen, sondern auch ein Teil der Werke Ḥajjûǵ's und Abulwalîd's verloren gingen[5]), und

[1]) Herausgegeben von J. Derenbourg, Paris 1886. Die hebr. Uebersetzung Jehuda Ibn Tibbons, genannt ספר הרקמה, erschien schon früher in Fr. a. M. 1857; eine französische Uebersetzung des arab. Originals veranstaltete Metzger: Le livre des parterres fleuris d'Ibn Djanâḥ, Paris 1889.

[2]) Ediert von Neubauer: The Book of Hebrew Roots by Abu 'l-Walîd Marwân Ibn Janâḥ, Oxford 1875. Die hebr. Uebersetzung Jehuda Ibn Tibbon's hat Bacher herauszugeben angefangen (Heft I, Berlin 1893).

[3]) Die Namen dieser Mongraphieen sowie die ihrer Verfasser zählt Ibn Ezra am Anfange seines Môznajim auf und bemerkt dazu am Schlusse: וכל אלה הספרים הם בלשון ההגריאים לבד מהמחברות והשירה והאגרון „Alle diese Schriften sind arabisch verfasst mit Ausnahme der Werke [Menachem's und Dûnasch's], des [grammatischen] Gedichtes [von Salomo Ibn Gabirol] und des Agron [von Saadja]". Vgl. noch Jehuda Ibn Tibbons Einleitung zu s. Uebersetzung des Rikma p. II.

[4]) So bemerkt bereits Prophiat Duran in seiner Grammatik, dass bei Ibn Ezra nur wenig Neues vorhanden sei: רבי אברהם אבן [אחרי ר' יונה] ואחריו עזרא חבר בה חבורים נאים אבל מה שחדש בהם מעט הוא (Ma'ase Efod p. 44).

[5]) Von den Schriften Ḥajjûǵ's besitzen wir nicht mehr das von Ibn Ezra (l. c.) erwähnte ספר הרקמה oder ספר הקרחה (s. Derenbourg, Opuscules, Einleitung p. XI und Israelsohn in der Revue des Études juives XIX, 307), von den Schriften Abulwalîd's — das bereits genannte Kitâb at-Taschwîr.

auch die vorhandenen schlummerten in den Bibliotheken, bis sie erst in unserem Jahrhundert ans Tageslicht gezogen wurden.

Eine etwas andere Entwickelung hat die Bibelexegese durchgemacht. Als ihr Schöpfer kann ebenfalls mit Recht Saadja gelten, denn er war der erste, welcher vermutlich die ganze Bibel arabisch übersetzt und ausführlich commentiert hat. Selbstverständlich wurde die Bibel immer im Judentume als der Quell aller Erkenntnis betrachtet und ihre Erforschung gepflegt, aber niemand vor Saadja hat fortlaufende sinngemässe Erläuterungen zur Bibel verfasst; denn die Midraschim können nicht als Commentare im strengen Sinne des Wortes gelten, und auch unter den Karäern ist der erste, von dem wir mit Bestimmtheit wissen, dass er biblische Bücher erklärt hat und dessen Erklärungen sich zum Teil erhalten haben, Sulejmân b. Ruḥeim, ein jüngerer Zeitgenosse Saadja's[1]). Ausserdem ging die karäische Exegese ihre eigenen Wege und hatte wenig Einfluss auf das Judentum, so dass sie in der Geschichte der Bibelexegese keine Bedeutung gewann. Saadja's Uebersetzungen und Commentare verbreiteten sich in Asien, Nordafrika und Spanien und er galt lange Zeit hindurch als „der Erklärer" (المفسر) κατ' ἐξοχήν[2]). Einige seiner Commentare waren sehr umfangreich[3]) und daher waren schon Teile derselben sehr früh verloren gegangen[4]), aber trotzdem war er der einflussreichste Bibelexeget. Nach ihm commentierten Teile der Bibel der Gaon Samuel b. Chofni in Babylon in arabischer

---

[1]) S. über ihn besonders Pinsker, Likkûte Kadmoniot, Anm. p. 130.

[2]) In einer Handschrift der Bodlejana (Cod. Hunt. 345, angeführt bei Neubauer, Notice sur la lexicogr. hébr. 24) wird Saadja genannt: الغيومى راس الامتيبة امام المترجمين ورئيس المفسرين. Vgl. auch die Worte des Parchon (Machberet ed. Stern 54 b): והנה רבנו סעדיה ז"ל ראש המדברים ותחלת המפרשים שבאר את המקרא בתקונה והעמידה על מתכונתה ומחכמתו למדו כל המפרשים.

[3]) So sagt Ibn Ezra in seiner Einleitung zum Pentateuchcommentar: הדרך האחת ארוכה ורחבה . . . ובמסלה חזאת עלה רב סעדיה גאון הגולה.

[4]) Hauptsächlich gilt das von seinem Commentar zur ersten Pentateuchübersetznng, (s. Oevres complètes de Saadja ed. Derenbourg I, p. 4). Dieser Commentar war seiner Länge wegen schon in Babylon sehr wenig verbreitet, so dass bereits Haj Gaon den Comm. Saadja's zu Genesis und Exodus nicht gesehen haben soll (s. Harkavy, Studien und Mitteilungen, Bd. V, Heft 1 p. 9); Nachmanides kennt den Comm. Saadja's nur vom Hörensagen (Fuchs in s. hebr. Monatsschr. Hachôkêr I, 317). Wenige Ueberreste dieses Comm. haben sich handschriftlich erhalten sowie einige daraus citierte Stellen bei Jefet, Ibn Ezra, Abraham Maimonides u. A., s. Oevres complètes ib. p. VII.

und Chananel b. Chuschiel in Kairuwân in hebräischer Sprache, aber auch ihre Commentare sind zum grössten Teile nicht mehr vorhanden[1]).

In Spanien, der Wiege der hebräischer Sprachforschung, sollte auch die Bibelexegese zur neuen Entfaltung gelangen. Aber wenn auch in den Schriften der ersten Grammatiker viel Exegetisches enthalten ist, wie in dem Wörterbuche Menachem's, in den Schriften seines Gegners Dûnasch b. Labrât, in den Streitschriften ihrer Schüler, und ganz besonders in den Werken Abulwalîd's[2]), so finden wir doch anfangs keinen eigentlichen Bibelexegeten. In der vorḥajjûǵ'schen Zeit begnügte man sich eben mit den Commentaren Saadja's und in der unmittelbar nachḥajjûǵ'schen absorbierte zunächst der Aufbau der hebräischen Grammatik alle Kräfte, und die Bibelexegese wurde nur insofern berücksichtigt, als es gelegentlich der grammatischen Studien geschehen konnte[3]).

Als erster Grammatiker aus der Schule Ḥajjûǵ's und Abulwalîd's, der es unternommen hat fortlaufende Commentare zu den biblischen Büchern in arabischer Sprache zu verfassen, tritt uns ein Mann entgegen, welcher auch als Sprachforscher und als erster Uebersetzer aus dem Arabischen ins Hebräische hervorragend ist,

---

[1]) Ein Teil der Comm. Samuel b. Chofni's befindet sich handschriftlich in Petersburg, davon hat Israelsohn den Comm. zu den letzten drei Wochenabschnitten der Genesis ediert (Samuelis b. Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio arabica cum commentario, Petropoli 1886). Aus Chananel's Comm. haben sich nur Citate erhalten (zuerst gesammelt von Rapaport in בכורי העתים XII, 34—55, u. von Berliner in Migdal Chananel, Leipzig 1876).

[2]) Das exegetische Material in den Werken Abulwalîd's ist mit grosser Sorgfalt von Bacher zusammengestellt: Aus der Schrifterklärung Abulwalîd's, Budapest 1889.

[3]) Einen Commentar zu den Psalmen von Josef Ibn 'Abitur (lebte in der zweiten Hälfte des X. Jh.) will Harkavy entdeckt haben (Grätz's Monatsschrift 1885, 285; חדשים וגם ישנים, Beilage zur hebr. Monatsschr. מצפה N. 1 p. 4). Allein wenn wir auch nicht Kaufmann zustimmen, der da meint, das Ibn 'Abitur nur eine poëtanisthe Paraphrase zu den Psalmen verfasst habe (Monatsschr. ib. 330), so berechtigen doch nicht die von Harkavy mitgeteilten Stellen (Monatsschr. und חדשים וגם ישנים l. c., Berliner's Magazin für die Wissensch. d. Judent. 1887, 32) sie als Fragmente eines Commentars anzusehen, vielmehr sind sie Ueberreste eines Midrasch zu den Psalmen. Joël Müller (Responsen der spanischen Lehrer des X. Jh., Berlin 1889, pag. 24) vermutet, dass Ibn 'Abitur diesen midraschartigen Commentar in Asien verfasst hat, wohin er nach seiner Flucht aus Spanien auswanderte.

nämlich **Mose b. Samuel Hakkohen Ibn Chiquitilla.** Aber ein Missgeschick waltete über seinen Schriften und über seiner Person. Während der Zufall einen grossen Teil der Bibelcommentare seines jüngeren Zeitgenossen und literarischen Gegners, Jehuda Ibn Bal'âm in der arabischen Originalsprache und fast alle grammatischen Schriften desselben in der hebräischen Uebersetzung erhalten hat, ist von den Werken Ibn Chiquitilla's mit Ausnahme seiner Uebersetzung der Schriften Ḥajjûǧ's kein einziges auf uns gekommen. Alles, was wir von seinen eigenen Schriften besitzen, verdanken wir ausschliesslich anderen Autoren, welche mehrere Stellen aus jenen uns überliefert haben. Aber auch diese wenigen Bruchstücke bieten soviel Originelles und Interessantes, dass wir es der Mühe wert hielten diese *membra disjecta* zu sammeln, kritisch zu erläutern, sowie das Wenige zusammenzutragen, was sich über seine Person und über seine Schriften sagen lässt.

I.

Leben und Schriften Ibn Chiquitilla's.

Mose b. Samuel[1]) Hakkohen Ibn Chiquitilla war in Cordova, der Vaterstadt zweier berühmter Sprachforscher, Abulwalîd und Samuel Hannagîd, geboren[2]). Der Name Chiquitilla, welcher im Arabischen جقطيلة geschrieben und im Hebräischen verschiedenartig transcribiert wird[3]), ist zuerst von Jellinek als ein Deminutivum des spanischen „chico", klein, erkannt worden[4]). Bei den Vorgängern unseres Mose finden wir diesen Namen nur bei Isaak Ibn Chiqui-

---

[1]) So nennt er seinen Vater in der Vorrede zu der Uebersetzung der Schriften Ḥajjûǵ's (N. 2, 9) und am Schlusse derselben (ib. 120, 21), ebenso in den anderen Epigraphen (32, 28; 98, 26). Nur an einer Stelle hat eine Handschrift irrtümlich שלמה anstatt שמואל (s. ib. p. 2 Anm. 1).

[2]) In der Uebersetznng des Ḥajjûǵ nennt er sich immer: דמדונת קרטבה, קרטבי, (N. 2, 9; 32, 29; 98. 26), ebenso nennt ihn Ibn Ezra in der bereits erwähnten Einleitung zum Môznajim: ורבי משה הכהן ספרדי הנקרא בן גיקטילא מדינת קורדובה. S. noch weiter p. 10.

[3]) Wir finden neben גקטילה noch גקטילא, גקטלה, גיקטילא, גיקטילייא u. s. w. Corumpiert wurde der Name zu קטילה, קטלא, קנטילה, אקטילה u. s. w. Vgl. Steinschneider, Cat. Bdl. 1461.

[4]) Sabbatblatt 1844, Nr. 39, S. 156. Jellinek wurde auf diese Etymologie durch die Schreibart Chequitilla bei Immanuel Aboab, Nomologia 301, geführt. Ein noch sicherer Beleg ist die Streitschrift des Schülers Dûnasch's, wo Isaak Ibn Chiquitilla בן ציקטלה genannt wird (ed. Stern S. 8. Z. 6 u. S. 17 Z. 19). Der Name Chiquitilla entspricht also dem hebr. הקטן und es ist möglich, dass Salomo Ibn Gabirol, welcher sich in seinen Poesieen שלמה הקטן nennt und auch von Andern so genannt wird, neben seinem Namen noch den Namen Chiquitilla geführt hat. Irrtümlich wurde dieser Name Samuel Hannagîd beigelegt, s. Munk, Notice sur Aboulwalid p. 87 N. 2; Dukes, נחל קדומים II, 31 u. Steinschneider in Ersch u. Gruber, Serie I. Bd. 56, S. 327. Ebenso heisst es irrtümlich im Juchasin (ed. Filipowski p. 220b) von dem Lehrer Abulwalid's, Isaak b. Saul: ר' יצחק בן שאול בן גיקאטיליא. Dem Namen Chiquitilla entspricht auch der Name Maëstro Petit, welchen die Kimchiden in der Provence geführt haben, s. Geiger, Ozar Nechmad I, 97 (= קבוצת מאמרים p. 1).

tilla. Derselbe war ein Schüler Menachem's, Mitverfasser der Streitschrift gegen Dûnasch und ein Lehrer Abulwalîd's und wird auch von letzterem dreimal erwähnt[1]). Schwerlich war unser Mose ein Nachkomme Isaaks, da erstens Isaak aus Lucena war, Mose dagegen aus Cordova, zweitens würde es Isaak nicht unterlassen haben sich als Kohen zu bezeichneu. Später finden wir den Namen Chiquitilla in Spanien bei zwei Kabbalisten, nämlich bei dem sonst unbekannten Jakob Chiquitilla aus Segovia[2]) und bei dem Verfasser grundlegender kabbalistischer Schriften, Josef Chiquitilla aus Medina Celi[3]).

Die Lebenszeit Mose I. Ch.'s lässt sich mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit bestimmen. Einerseits werden wir weiter sehen, dass er die Werke Abulwalîd's fleissig studiert und reichlich benutzt hat und überhaupt auf den Schultern desselben steht; andererseits wissen wir zwar, dass er ein Zeitgenosse Ibn Bal'âm's gewesen und mit diesem persönlich verkehrt hat[4]), doch älter als derselbe war. Dies geht besonders daraus hervor, dass Ibn Bal'âm bereits die Commentare I. Ch.'s benutzt hat, wie aus verschiedenen Stellen in den Commentaren des ersteren[5]) und aus Citaten bei

---

[1]) Nämlich zweimal im Mustalḥik (Opuscules 91, wo es ausdrücklich heisst: معلمنا, und 104) und einmal im Uṣûl (Col. 417 Z. 31); ausserdem wird er in einer Randglosse zum Uṣûl (658 N. 39) erwähnt, auch stammt von ihm die Erklärung der Worte בני התערובות (2 Kön. 14, 14), welche Abulwalîd im eigenen Namen anführt, s. Anm. zu Ps. 68, 5. Isaak hat auch noch Azhârot verfasst, s. Dukes, נחל קדומים I, 27; Halberstam in שיורי ברכה (in קבץ על יד 1893), 29 und Neubauer in Jewish Quarterly Review VI, 699 ff. S. noch über ihn Dukes, Beiträge II, 167; Derenbourg, Opuscules VIII u. Bacher, Leben und Werke d. Abulwalîd 4.

[2]) Er lebte zur Zeit des Königs Alfons X des Weisen (1252—84), s. die Chronik זכר צדיק von Josef Ibn Zaddik aus Arevalo (ediert von Neubauer in der Sammlung Mediaeval Jewish Chronicles, Anecdota Oxoniensia, semit. Serie I, 4) p. 96: ובזמנו [ר״ל בזמן המלך אלונשו] היה החכם המקובל ר׳ יעקב גקטיליא הקבור בשגוביא ורבו החכם אבר[הם] די פראויש [פלאניש?]; Vgl. noch Juchasin, ed. Filipowski 222a. Doch beruht vielleicht bei diesem der Name Chiquitilla auf einem Irrtum, s. Steinschneider, Hebr. Bibliogr. XVII, 36.

[3]) S. über ihn: Steinschneider, Cat. Bodl. sv.; D. Cassel in Ersch und Gruber, Serie II, Bd. 31, p. 76; Jellinek, Beitr. zur Gesch. der Kabbala II, 57. Er lebte nach Josef Ibn Zaddik zur Zeit des Königs Alfons XI aus Castilien (1312—50).

[4]) Vgl. das interessante Gespräch zwischen beiden über das Wunder bei Gibeon in der Anm. zu Jos. 10, 12. S. auch noch zu Jes. 1,6.

[5]) So z. B. im Comm. zu Jes. 23, 10; 28, 16. 21. 27; 53, 12 u. s. w.

Ibn Ezra[1]) zu ersehen ist[2]), I. Ch. aber die Comm. des Ibn Bal'âm nicht kennt. Ausserdem setzen die meisten Autoren, welche die älteren Grammatiker aufzählen, fast immer I. Ch. vor Ibn Bal'âm, so Ibn Ezra in seiner Einleitung zum Môznajim, Josef Kimchi in seiner Einleitung zum Sefer ha-Galûj (ed. Mathews p. 3, s. weiter Abschn. V), Abraham Zakkuto im Juchasin (ed. Filipowski p. 220b) u. s. w.[3]). Da nun Abulwalîd um 1050 gestorben[4]) und Ibn Bal'âm um 1070 bis 1090 geblüht hat[5]), so ergeben sich für die Blüthezeit I. Ch'.s die Jahre 1050—80. Dieses Datum darf nicht wesentlich hinauf- und nicht wesentlich heruntergerückt werden. Der terminus a quo ergiebt sich aus dem Umstande, dass I. Ch. bereits den Karäer Jeschua citiert und widerlegt[6]). Dieser Jeschua ist wohl kein anderer, als der bekannte Jeschua b. Jehuda, welcher, nach Munk's Ausführungen[7]), mit Abulfarâǵ Furḳân Ibn 'Asad identisch ist. Er war ein Schüler des bekannten Religionsphilosophen Josef al-Baṣîr und lebte um die Mitte des XI. Jahrh.[8]). Einen terminus ad quem

---

[1]) S. z. B. dessen Comm. zu Gen. 49, 6: ויאמר ר"י בן בלעם הספרדי שמעה ר' משה; zu Ps. 84, 4: אמר ר' משה . . . ור' יהודה בן בלעם לעג לר' משה; Sefat Jeter N. 38: ויקם ר' משה הכהן לפרש . . . אז קם ר' יהודה בן בלעם וילעג עליו; vgl. noch Ibn Ezra zu Ps. 7, 7. 24, 2. 119, 8.

[2]) Vgl. Fuchs, Hachôkêr I, 114, welcher ebenfalls auf diese Thatsache hinweist und mit Recht die Meinung Derenbourgs (Rev d. Ét. juives XVII, 178), dass Ibn Chiquitilla jünger wäre als Ibn Bal'âm, als unbegründet zurückweist. Die Ansicht Fuchs' dagegen (Studien über Ibn Bal'âm I, 15), dass Ibn Bal'âm nach dem Tode Ibn Chiquitilla's geschrieben hat, und zwar weil Ibn Bal'âm einmal von ihm sagt: سمح الله له وعفا عنه (Comm. zu Jes. 60, 12; Revue XXIII, 220), ist ebenfalls unbegründet, denn diese arabische Formel wird sowohl auf Todte wie auf Lebende angewandt.

[3]) Eine Ausnahme bildet Josef Ibn 'Aknîn, welcher in der Vorrede zu seinem Comm. zum Hohel. Ibn Ba'lâm vor I. Ch. setzt (s. weiter Abschn. V), doch scheint Ibn 'Aknîn überhaupt die chronologische Reihenfolge nicht berücksichtigt zu haben, da er z. B. Ibn Barûn, welcher bereits I. Ch. und Ibn Bal'âm als Verstorbene citiert (s. Kitâb al-Muwâzana, ed. Kokowzow, Petersburg 1893, p. 7, 18, 21, 48), vor diese beiden setzt.

[4]) S. Munk, Notice sur Abulwalîd p. 71.

[5]) S. Fuchs, Studien über Ibn Bal'âm I, 15 ff.

[6]) Zu Joel 3, 1. asse abad. 17

[7]) Ib. p. 6 ff. Vgl. noch Pinsker, Likkûte Kadmoniot p. ר"י und Noten p. 169—174.

[8]) Munk setzt die Blütezeit Jeschua's in die Jahre 930—50, weil er glaubte, Josef al-Baṣîr habe vor Saadja gelebt; wir wissen aber jetzt, dass dieser ins XI. Jh. gehört, da er in seinem كتاب الاستبصار gegen Samuel

haben wir zwar nicht, doch muss bemerkt werden, dass die Thätigkeit I. Ch.'s ins XI. Jahrhundert fällt, denn Ibn Barûn, welcher dem Ende dieses Jahrhunderts oder spätestens dem Anfange des XII. Jahrh. angehört, citiert ihn bereits als Verstorbenen[1]).

Ueber die Lebensschicksale I. Ch.'s sind wir so wenig unterrichtet, wie über die der meisten jüdischen Gelehrten dieser Zeit. Bei I. Ch. kommt noch der Umstand hinzu, dass seine Werke nicht mehr vorhanden sind, und wir also eines wesentlichen Anhaltspunktes entbehren. Nur einer kleinen, aber interessanten Notiz bei Mose Ibn Ezra in seiner Poëtik verdanken wir einige spärliche Nachrichten. Es heisst dort: „R. Mose Ibn Chiquitilla aus Cordova, welcher nachher in Saragossa lebte, gehörte zu den ersten Gelehrten, Grammatikern, Exegeten und Schriftstellern, zu den hervorragendsten Predigern und Dichtern in beiden Sprachen (hebr. und arab.), trotz einer körperlichen Schwäche, die ihm anhaftete, und die seine Rangstellung im Gebiete der Wissenschaft beeinträchtigte“[2]).

Wie wir nun sehen, ist I. Ch. ebenfalls, wie ehemals Abulwalîd, von Cordova nach Saragossa eingewandert. Die Veranlassung

---

b. Chofni (gest. 1034) polemisiert (s. die Citate bei Harkavy, Studien u. Mitteilungen III, 44—46). Pinsker nimmt richtig an, dass Jeschua im XI. Jh. gelebt, weil Levi b. Jefet (blühte 1007) nach Baschiazi vor Jeschua gelebt hat, und er bestreitet daher, dass letzterer ein Schüler al-Başir's gewesen; da aber al-Başir ebenfalls dem XI. Jh. angehör t, so ist diese Thatsache nicht mehr zu bezweifeln. Vgl. noch Steinschneider, Cat. Leyden, 173 ff. u. die hebr. Uebersetzungen im Mittelalter (Berlin 1893), p. 459, 942.

[1]) S. weiter p. 20. Ungenau drückt sich Jehuda Ibn Tibbon in der Vorrede zum Rikma (p. II) aus, wenn er sagt: וזה כמה שנים נדבה רוח החכם ר׳ משה בר׳ שמואל הכהן בן גקטליה אותו והעתיק את שני ספרי ר׳ יהודה ב״ר דוד הנזכרים בלה״ק; denn wenn wir auch annehmen wollten, dass I. Ch. die Schriften Ḥajjûǧ's am Ende des XI. Jh. übersetzt hat, so liegen doch noch zwischen ihm und Ibn Tibbon 70—80 Jahre, denn letzterer übersetzte Abulwalîd's Grammatik im Jahre 1171 (s. Munk, l. c. 214).

[2]) Diese Stelle (Ms. Bodl. Hunt. 599, f. 36a) ist bereits von Steinschneider, Cat. Bdl. 1819 und von Derenbourg, Rev. d. Ét. juives, l. c. mitgeteilt und lautet im Original: ورﺑﻲ ﻣﺸﻪ ﺑﻦ ﺟﻘﻄﻴﻠﺔ اﻟﻘﺮﻃﺒﻲ ﺛﻢ اﻟﺴﺮﻗﺴﻄﻲ كان من صدور أهل العلم ورجال اللغة واعلام التفنّن ومشاهير المؤلّفين ومن أئمّة الخطباء والشعراء باللغتين على لوثة كانت به أخلّت بمركزه في مراتب الجعلة. Anstatt الجعلة muss es wohl الجزالة heissen, s. Steinschneider ib., Add. p. XCIV. Derenbourg hat الجلة.

dazu ist vielleicht in folgendem Umstande zu suchen: Bekanntlich wurde die jüdische Gemeinde in Cordova in den Jahren 1012—13 zuerst von Pest und Hunger und dann von der Belagerung der Berberen unter Sulejmân al-Ḥakâm arg heimgesucht, so dass die angesehensten jüdischen Bürger die Stadt verliessen, darunter auch Abulwalîd und Samuel Hannagîd; ersterer wandte sich nach Saragossa und letzterer nach Malaga[1]). Die Gemeinde sank an Ansehen, ja sie hat sich vielleicht sogar zum Teil aufgelöst, und I. Ch. verliess wahrscheinlich seine Vaterstadt, weil er dort keine Gelegenheit hatte seinen Wissensdurst zu stillen. Es ist möglich, dass er nach Saragossa gekommen ist, als Abulwalîd noch lebte, und es wäre dann nicht ausgeschlossen, dass I. Ch. deshalb nach dieser Stadt auswanderte, um zu den Füssen des Meisters der hebräischen Sprachwissenschaft sitzen zu können[2]). Aus den erhaltenen Fragmenten lässt sich sein persönliches Verhältnis zu Abulwalîd nicht ermitteln, und wir könnten in dieser Hinsicht nur dann Sicherheit gewinnen, wenn uns die Schriften I. Ch.'s im Wortlaute vorlägen[3]). Jedenfalls lässt sich die Ansicht Derenbourg's[4]), dass I. Ch. sich in Saragossa ansiedelte, um daselbst für die grammatischen Theorien Samuel Hannagîd's, des literarischen Gegners Abulwalîd's, Propaganda zu machen, durch keinen Beweis begründen[5]).

Aber wie es scheint hat I. Ch. später auch Saragossa verlassen und hat überhaupt ein Wanderleben geführt. Wie aus dem Vorworte I. Ch.'s zu der Uebersetzung der Schriften Ḥajjûǵ's hervorgeht, hat er diese auf Wunsch eines reichen und angesehenen Juden, Isaak b. Salomo aus Frankreich, ins Hebräische übertragen,

[1]) S. Munk, l. c. 76 ff.

[2]) Grätz (Geschichte der Juden, Bd. VI, 2. Aufl. p. 75) nennt I. Ch. ohne weiteres einen Schüler Abulwalîd's, ohne dies aber näher zu begründen. Sollte er dieses vielleicht auch nur aus dem Aufenthalte beider in Saragossa geschlossen haben? S. noch folgende Seite, Anmerkung 1.

[3]) Allerdings muss er sich schon vor der Auswanderung nach Saragossa mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt haben, denn das Gespräch mit Ibn Bal'âm (vgl. ob. p. 8), konnte nur stattgefunden haben, als I. Ch. noch in Südspanien war und in der Nähe Ibn Bal'âm's (welcher zuerst in Toledo und dann in Sevilla wohnte) gelebt hat.

[4]) Rev. d. Ét. juives, l. c.

[5]) Es hängt dies mit der anderen Ansicht Derenbourgs zusammen, dass in dem Streite zwischen Abulwalîd und Samuel Hannagîd I. Ch. die Partei des letzteren ergriff, Ibn Bal'âm dagegen die des ersteren; aber auch diese Behauptung ist falsch, s. unten, Abschn. III.

und diese Thatsache veranlasst zur Annahme, dass sich I. Ch. in Frankreich aufgehalten hat[1]), wie auch später Ibn Ezra bei seinem Aufenthalte in Rom ebenfalls die Schriften Ḥajjûǵ's auf Wunsch der dortigen Juden nochmals ins Hebräische übersetzt hat. Da nun I. Ch., wie wir aus Mose Ibn Ezra wissen, einer der ersten Prediger seiner Zeit gewesen, so ist es nicht ausgeschlossen, dass er ein Wanderprediger war, oder es ist möglich, dass ihm seine freisinnigen Anschauungen nirgends festen Fuss fassen liessen. Wir sehen also in vielen Beziehungen unseren I. Ch. als einen Vorläufer Ibn Ezra's.

In wissenschaftlicher Hinsicht war I. Ch., wie wir aus den Worten Mose Ibn Ezra's entnehmen können, auf drei Gebieten thätig: Bibelexegese, hebr. Grammatik und Poesie. Leider aber haben sich von seinen sämmtlichen wissenschaftlichen Producten, wie bereits bemerkt, nur Trümmer erhalten und das einzige schriftliche Denkmal, das auf uns vollständig überkommen ist, ist die Uebersetzung

[1]) Ohne Zweifel in der Provence, denn „hier, an der Grenze arabisch-muhammedanischer und christlich-romanischer Herrschaft und Bildung, entstand zuerst unter den Juden das Bedürfnis der Vermittelung und Uebersetzung" (Steinschneider in Zs. für Mathematik und Physik XII, 7). Es wäre also hier der erste Fall (und nicht erst bei Abraham b. Chija, s. Steinschneider l. c.; Geiger, Mose b. Maimon 70—71), wo das Wort צרפת nicht wie gewöhnlich Nordfrankreich bezeichnet, sondern die Provence. Graetz, l. c., behauptet, dass Isaak b. Salomo (den er irrtümlich Isaak b. Samuel nennt) aus Saragossa gewesen und meint, dass die Worte I. Ch.'s in der Vorrede zu seiner Uebersetzung: רק אנשי צרפת היושבים בגבול אחינו בני עשו אין רובם מכיר בלשון ערבי sich auf Nordspanien beziehen, wie auch die Araber, nach den Ausführungen Dozy's, Nordspanien überhaupt Franǵ nennen (s. dagegen Jacut's geogr. Wörterb. III, 79 und Cazwînî's Kosmographie ed. Wüstenfeld II, 334). Aber abgesehen davon, dass צרפת niemals Nordspanien bezeichnen kann, ist es unmöglich, dass in Saragossa die Mehrzahl der Juden kein Arabisch verstanden haben soll. Wie wir aus Abulwalîd (Kitâb at-Taswîja, Opuscules 344 ff.) wissen, bildeten Erörterungen über grammatische Schriften das Gespräch der gebildeten Juden bei ihren Zusammenkünften, und diese Schriften waren doch sämmtlich arabisch geschrieben! Ausserdem geht aus den Worten Jehuda Ibn Tibbon's (Vorrede zu Rikma p. II) hervor, dass man in dem Lande, wo I. Ch. die Schriften Hajjûǵ's übersetzt hat, überhaupt kein Arabisch verstanden hat. Es heisst daselbst: אך בני גלות חחל אשר בצרפת ובכל גבול ארץ אדום אינם מכירים בלשון הערבית והיו להם הספרים האלה כדברי הספר החתום ולא יכלו להגיע אליהם כי אם אחרי העתקתם אל להא"ק וזה כמה שנים נדבה רוח חחכם ר' משה ב"ר שמואל הכהן בן נקטליה אותו והעתיק את שני ספרי ר' יהודה ב"ר דוד חנזכרים בלשון הקדש וכו'. Ueber einen ähnlichen Irrtum Grätz' in Betreff des Aufenthaltsorts Abraham b. Chija's, s. Steinschneider l. c.

der beiden Schriften Ḥajjûǵ's. Wir wollen nun versuchen, so weit es möglich ist, den Umfang und Inhalt der Schriften I. Ch.'s festzustellen.

A. Bibelexegese.

Wie bereits bemerkt, war I. Ch. der erste Grammatiker in Spanien, welcher fortlaufende sinngemässe Bibelcommentare in arabischer Sprache[1]) verfasst hat. Wir wissen nicht, ob er alle biblischen Bücher oder nur einen Teil derselben commentiert hat. Sicher lassen sich Commentare von ihm zu folgenden Büchern nachweisen:

1) Pentateuch. Der Comm. zu demselben wird zwar nirgends angeführt, doch beweisen die zahlreichen Citate bei Ibn Ezra wie auch die Citate bei Aron b. Josef, dass ein solcher ohne Zweifel existiert hat.

2) Jesaia. Der Comm. zu diesem Buche wird ausdrücklich von Samuel Ibn Tibbon erwähnt[2]). Citate daraus sind bei Ibn Bal'âm und bei Ibn Ezra in deren Commentaren erhalten und ausserdem bei Aron b. Josef in dessen grammatischem Schriftchen Kelîl Jôfi[3]).

3) XII kl. Propheten. Den Comm. zu diesen Büchern nennt ein anonymer arabischer Comm. zu den Propheten[4]). Zahlreiche Citate hat uns wiederum Ibn Ezra in s. Comm. erhalten, ausserdem waren wir im Stande, eine sehr interessante Stelle aus dem handschriftl. Comm. Ibn Ba'lâm's, wo die Ansicht I. Ch.'s angeführt und energisch bekämpft wird[5]), und ein nicht weniger interessantes Citat, das sich in Josef b. David's handschriftl. Lexicon Menôrat ha-Maor findet[6]), mitzuteilen.

4) Psalmen. Der Comm. zu diesem Buche wird ausdrück-

---

[1]) In Betreff des Jesaja-Comm. heisst es bei Samuel Ibn Tibbon: ומצאתי שהחכם ר׳ משה בן גקטילא ז״ל בפירוש שיש לו בלשון ערבי לספר ישעיהו שפירש בו וכו׳ (יקוו המים p. 44), aber selbstverständlich waren auch die anderen Comm. arabisch geschrieben, denn vor Ibn Ezra verfasste überhaupt kein Spanier aus der Schule Ḥajjûǵ's grammatische oder exegetische Werke in hebr. Sprache.

[2]) S. die vorhergehende Anm.

[3]) S. zu 28, 16.

[4]) Ms. Bodl., Cat. Neub. 492, s. Anm. zu Mal. 3, 23: لما انتهى ابن תרי עסר [l. לנבואת] قال قولا الخ جقطيلة الى هذا القول فى شرحه لنبت.

[5]) S. zu Zach. 9, 9.

[6]) S. zu Am. 1, 13.

lich von Ibn Ezra citiert[1]), der daraus auch die meisten Stellen mitteilt, so dass vielleicht der Psalmencommentar der umfangreichste gewesen ist. Ausserdem haben wir noch Citate in anderen Schriften Ibn Ezra's, die dem Psalmencomm. I. Ch.'s entnommen wird[2]), ferner bei Ibn Bal'âm[3]), Samuel Ibn Tibbon[4]) und Josef b. David aus Griechenland[5]).

5) Hiob. Aus dem Commentar zu diesem Buche haben wir nur spärliche Citate im Commentare Ibn Ezra's und ausserdem je ein Citat bei Josef Kimchi[6]) und bei Josef b. David aus Griechenland[7]); doch beweisen auch diese wenigen Citate, dass sie einem Hiobcommentare I. Ch.'s entnommen sind, da sie meistenteils exegetischen Charakters sind und sich auf solche Stellen beziehen, welche nur in einem Hiobcommentare erörtert werden konnten[8]).

Nun soll aber ausnahmsweise der Commentar I. Ch.'s zu diesem Buche erhalten sein und zwar in einer Oxforder Handschrift, Cod. Hunt. 511 (Cat. Neub. 125). Diese Handschrift enthält nämlich, wie im Folgenden gezeigt werden soll, eine Compilation von mehreren Bearbeitungen des Buches Hiob in arabischer Sprache, und zwar von Saadja u. A. Da nun an einer Stelle (zu 1, 6) der Compilator

---

[1]) In der sehr interessanten Stelle zu Ps. 89, 1 heisst es: ורבי משה הכהן האריך בענין זה וחקרתי ספרו כמה פעמים ולא יכולתי לחבין דבריו. Nebenbei sei bemerkt, dass der gelehrte und fromme Spanier, den Ibn Ezra daselbst citiert (והיה בספרד חכם גדול וחסיד), vielleicht kein anderer als Jehuda Hallevi ist, denn auch an einer anderen Stelle wird er von Ibn Ezra als חכם גדול ספרדי angeführt, vgl. Comm. zu 89, 53 mit 72, 20.

[2]) S. zu 2, 12. 56, 3. 68, 32.

[3]) S. zu 68, 5 u. 102, 27. Möglicherweise stammt auch die Erklärung zu 2 Sam. 22, 5 nicht aus dem Comm. zu diesem Buche, sondern aus dem zu den Ps. 18, 5, so dass die Worte Ibn Bal'âm's: ولقد أخطأ ابن جقطيلة في تفسيره الخ sich auf den Psalmencomm. I. Ch.'s beziehen.

[4]) S. zu 73, 17.

[5]) S. zu 10, 3. 58, 2. 73, 7. 77, 9, 11. 110, 3, 4. 111, 2.

[6]) Sefer ha-Galûj, ed. Mathews, p. 94, s. zu 6, 17.

[7]) מנורת המאור sv. אגל, s. zu 38, 28.

[8]) So z. B. die Erklärungen zu 1, 6. 4, 10. 5, 5. 6, 17. 11, 17 u. 38, 32. Ein Teil dieser Erklärungen konnte freilich auch aus dem Comm. zu anderen Büchern entnommen sein, so die Erklärung zu 5, 12 aus dem Comm. zu Ps. 35, 20; zu 17, 11 aus dem Comm. zu Ob. 17; da sie aber Ibn Ezra in seinen Hiobcomm. anführt, so hat er sie wohl auch in I. Ch's. Comm. zu diesem Buche gefunden.

hinzugefügt hat: (sic) قال بن جقطيلا, so glaubte Ewald[1]) daraus schliessen zu können, dass Alles, was in dieser Compilation nicht Saadja angehört, unseren I. Ch. zum Urheber hat. Ewald schied nun diejenigen Erklärungen aus, welche er nach inneren Kriterien Saadja zuschreiben zu dürfen glaubte, und betrachtete alles Uebrige, mit Ausnahme derjenigen Erklärungen, welche als eine dritte angeführt werden, als von I. Ch. herrührend. Später wurden noch mehrere Handschriften bekannt, welche Saadja's Bearbeitung des Buches Hiob enthalten, und nach ihnen edierte John Cohn Saadja's Hiob[2]). Auch Cohn schliesst sich der Ansicht Ewalds an[3]) und giebt nur eine Liste derjenigen Stellen, wo Ewald die Autoren verwechselt hat, d. h. wo er Saadja dasjenige zuschreibt, was vermeintlich I. Ch. gehört, und umgekehrt[4]). Wir können nun jetzt mit Sicherheit aus den von Ewald mitgeteilten Erklärungen Alles, was nicht Saadja angehört, ausscheiden und das Uebrige untersuchen. Dieses muss wiederum unter zwei Autoren verteilt werden, doch haben wir keine Mittel es in seine Bestandteile zu zerlegen. Ewald hat einfach alles Nicht-saadjanische I. Ch. beigelegt, aber ohne jeden inneren Grund. Denn erstens besteht derjenige Teil, der I. Ch. zum Verfasser haben soll, ebenso wie derjenige Saadja's, aus Uebersetzung und Erklärung, es ist aber unwahrscheinlich, dass I. Ch. die von ihm commentierten Bücher auch übersetzt hat; er hat wohl, wie es auch Ibn Bal'âm thut, für schwierige hebräische Worte das arabische Aequivalent gegeben, manche Verse hin und wieder übersetzt oder paraphrasiert, aber kaum eine vollständige Uebersetzung geliefert. Wenn wir ferner die anderweitig erhaltenen Erklärungen I. Ch.'s mit denen bei Ewald mitgeteilten vergleichen, gelangen wir ebensowenig zu einem günstigen Resultat. Es sind nämlich im ganzen zwei Stellen, an denen eine Uebereinstimmung vorhanden ist: 1) zu 6, 17, bei Ibn Ezra zwar im eigenen Namen, aber bei Josef Kimchi, l. c., im Namen I. Ch.'s angeführt, und 2) zu 7, 5, wobei bei Ibn Ezra nur die Erklärung zur zweiten Hälfte des Verses mitgeteilt wird. Demgegenüber stehen aber viele Erklärungen, die nach Ewald von I. Ch. herrühren müssten und die wir ihm

[1]) Beiträge etc. I, 75 ff.

[2]) Das Buch Hiob übersetzt und erklärt vom Gaon Saadja. Nach Handschriften herausgegeben . . . von Dr. John Cohn. Altona 1889. 112 pp.

[3]) Ebenso Bacher, d. jüd. Bibelexegese etc. (Trier 1892), p. 23.

[4]) Einleit. p. 4. Hinzuzufügen ist noch: XVI, 3 und XXVI, 18.

aber aus inneren Gründen nicht zuschreiben können. So wird nach Ibn Ezra das Wort חלד (11, 17) von I. Ch. so viel als חלודה, Rost, erklärt, in der Oxforder Compilation (Beitr. I, 92) aber werden zwei Erklärungen mitgeteilt: دولة und عمر; die zweite Uebersetzung gehört Saadja (Ewald hat die Autoren verwechselt), aber auch die erste kann nicht von I. Ch. herrühren. 17, 11 erklärt I. Ch. nach Ibn Ezra מורשי לבבי durch: die Gedanken meines Herzens, bei Ewald (p. 98) dagegen haben beide Erklärungen: نياط قلبى, die Adern meines Herzens. 36, 31 soll nach I. Ch., wie Ibn Ezra mitteilt, mit V. 32 zusammengehören, bei Ewald (pag. 112) aber wird V. 32 unabhängig von V. 31 erklärt. מזרות (38, 32) erklärt I. Ch. durch Winde (Sefat Jeter Nr. 72), die oxforder Compilation (ib. p. 113) hat dagegen: البروج und النجوم, wobei keine von beiden Erklärungen Saadja angehört. Zu 4, 10 scheint aus Ewald (p. 82) hervorzugehen, dass I. Ch. gleich Saadja diesen Vers erklärt hat, was aber der Angabe Ibn Ezra's widerspricht. Die übrigen Erklärungen[1]) finden sich nicht bei Ewald, und wir wissen nicht, ob sie nur der Letztere nicht mitgeteilt hat oder ob sie überhaupt in der Handschrift nicht vorhanden sind. Wenn wir nun die Erklärungen I. Ch.'s zu den anderen biblischen Büchern zur Vergleichung heranziehen, so finden wir, mit Ausnahme etwa einer einzigen Stelle[2]), weder ähnliche noch widersprechende Erklärungen; sie können also weder zum Beweis noch zum Gegenbeweis für die Autorschaft I. Ch.'s dienen.

Da nun, wie wir gesehen haben, der Compilator ausser Saadja und I. Ch. noch wenigstens zwei andere Autoren gekannt hat (wie aus den angeführten Erklärungen zu 38, 32 hervorgeht)[3]), so glauben

---

[1]) Zu 5, 5 = 18, 19. 5, 12. 38, 28. 42, 10.

[2]) V. 3, 8 übersetzt angeblich I. Ch. die Worte העתידים ערר ליתן durch: ينتظرون فيه هيج العدو, die darin (an dem von ihnen verwünschten Tage) erwarten den Angriff des Feindes, und beruft sich für die Auffassung des Wortes ליתן auf Jes. 27, 1, wo unter dem Livjatan der assyrische König gemeint sei (Beiträge I, 81). Nun bezieht wirklich I. Ch. in s. Comm. zu Jes. 27, 1 diesen Vers auf Sanherib und seine Heerführer. Doch vgl. zu Ps. 74, 14, wo er unter Livjatan einen im Meer schwimmenden grossen Körper versteht.

[3]) Wir können daher auch in Betreff derjenigen Stellen, zu welchen der Compilator drei verschiedene Erklärungen anführt, wie 1, 4. 14. 13, 27. 15, 12 u. 39, 8, nicht behaupten, dass eine dieser Erklärungen I. Ch. gehört. Ueberhaupt ist der Compilator unzuverlässig, da er oft in einem zusammenhängenden

wir, dass er mehrere Hiob-Bearbeitungen vor sich gehabt hat und können deshalb als von I. Ch. herrührend nur diejenigen Erklärungen betrachten, welche auch anderweitig als die seinigen bezeugt sind[1]). Wir haben daher auch nur solche in unsere Darstellung aufgenommen und ausserdem die Erklärung zu 1, 6, wo der Name I. Ch.'s ausdrücklich genannt wird, wobei die Frage nach der Autorschaft I. Ch.'s für die übrigen Stellen eine offene bleibt.

6) Daniel. Auch aus dem Comm. zu diesem Buche besitzen wir einzelne Citate bei Ibn Ezra, und ganz besonders die Erklärung zu 11, 2 zeigt, dass sie einem Danielcommentar entnommen ist.

Ob nun I. Ch. auch die übrigen biblischen Bücher commentiert hat, ist schwer zu entscheiden, hauptsächlich deshalb, weil es von Ibn Ezra, welcher die Hauptquelle für die Kenntnis der Bibelexegese I. Ch.'s bildet, keine Commentare zu den übrigen biblischen Büchern, mit Ausnahme der fünf Rollen[2]), giebt und weil die Commentare Ibn Bal'âm's, welche ebenfalls eine wichtige Quelle bilden, noch nicht vollständig veröffentlicht sind. Doch glauben wir annehmen zu können, dass I. Ch. noch folgende Teile der Bibel erklärt hat:

7) Die ersten Propheten. Wie Derenbourg berichtet, sollen die Commentare Ibn Bal'âm's zu diesen Büchern viele Aus-

---

Abschnitte die Erklärungen zusammenwirft. So gehören z. B. in der Uebersetzung zu 19, 25—29 (ib. p. 99) die der Verse 25. 27. 29 Saadja an, die der Verse 26. 28 dagegen einem Anderen.

[1]) Als am wahrscheinlichsten von I. Ch. herrührend könnte man diejenigen Erklärungen betrachten, welche mit Ibn Ezra übereinstimmen, da letzterer vieles im eigenen Namen anführt, was I. Ch. gehört (s. unten, Abschn. V), so zu 1, 1. 3, 17, 21. 4, 2, 17, 20, 21. 5, 7. 6, 3. 7, 10. 8, 14. 13, 27. 15, 12. 20, 2, 3, 10a. 22, 25 (bei Ibn Ezra anonym angeführt). 28, 11. 29, 7. u. 36, 14. Doch lässt sich schwerlich annehmen, dass Ibn Ezra gerade im Hiobcommentare so oft den Namen I. Ch. verschwiegen haben soll.

[2]) Im Comm. zu Kohelet wird zwar I. Ch. viermal citiert: zu 5, 11 (über die Formen שְׁנָת, נחֳלַת u. וּמַרַת), 9, 12 (über die Form מוּעֲדַת u. s. w.), 10, 17 (über die Suffixendung ־ֵהוּ) und 10, 18 (über die Dualform צהרים). Doch ist es klar, dass sämmtliche vier Stellen nicht aus einem Koheletcommentar des I. Ch. stammen. Vielmehr ist das erste Citat dessen Comm. zu Ex. 15, 12 oder zu Ps. 16, 6 oder 118, 14 entnommen, das zweite und dritte der grammat. Monographie (s. gramm. Fragm. Nr. 6. 19), und das vierte hat Ibn Ezra wahrscheinlich auch da gefunden, wo es bei der Besprechung der Dualformen gestanden hat (s. ib. Nr. 5). Tanchum Jeruschalmi citiert ebenfalls I. Ch. zweimal in s. Koheletcomm., aber auch diese Citate sind für die Existenz eines Commentars I. Ch.'s zu diesem Buche nicht entscheiden, s. unten, Abschn. V.

fälle gegen I. Ch. enthalten[1]). Zwar citiert Ibn Bal'âm nicht immer die Ansichten I. Ch.'s an denjenigen Stellen, wo sie im Comm. gestanden haben müssten[2]), doch glauben wir, dass die Erklärung der Worte נחלי בליעל, und vielleicht auch die des Wunders bei Gibeon, welche von Ibn Bal'âm zu 2 Sam. 22, 5 resp. Jos. 10, 12 mitgeteilt sind, im Comm. I. Ch.'s zu diesen Stellen enthalten waren. Ausserdem entstammen wahrscheinlich dem Samuelcommentare I. Ch.'s die Erklärungen der Worte ללת (1 Sam. 4, 19) und תשורה (ib. 9, 7), die Ibn Ezra in seinem Namen anführt[3]).

8) Jeremia. Aus dem Comm. zu diesem Buche ist wahrscheinlich das Citat bei Ibn Bal'âm zu 8, 18 (s. Text und Anm. zur St.) sowie die grammatischen Erklärungen der Worte אוקים (40, 1) und ישים (49, 20) geflossen. Doch ist es nicht ausgeschlossen, das sämmtliche Citate dem grammatischen Werke I. Ch.'s entnommen sind.

9) Ezechiel. In Betreff eines Commentars zu diesem Buche beruft sich Dukes (Beiträge II, 183) auf ein Citat bei Menasse b. Israel (1604—57) in dessen Nischmat Chajim[4]). Doch abgesehen davon, dass es unmöglich ist, dass ein sonst unbekannter Comm. I. Ch.'s noch im XVII. Jahrh. in Holland verbreitet gewesen wäre, ist dies Citat, das einem Comm. zu der Merkaba (Beschreibung des Wagens Gottes im ersten Abschnitte des Ezechiel) entnommen ist, durchaus kabbalistischen Charakters und musste sofort als nicht von unserem I. Ch. herrührend erkannt werden. Der von Menasse b. Israel citierte Chiquitilla ist in Wirklichkeit kein anderer als der bekannte Kabbalist Josef Chiquitilla (s. oben S. 8), welcher einen

---

[1]) En dehors des passages, que nous fournissent les glosses sur Isaïe, nous possedons un assez grand nombre d'extraits des glosses sur les Premières Prophêtes, qui sont remplies d'invectives grossières contre Ibn Gikatila (Rev. d. Ét. juives XVII, 178).

[2]) So werden z. B. I. Ch.'s Erklärungen zu Jes. 40,19. Ps. 68, 5. 102, 27 in Ibn Bal'âm's Comm. zu Num. 15, 15. 2 Kön. 14, 14. Jes. 51, 6 citiert. S. die Anmerkungen zu den betreffenden Stellen.

[3]) Fuchs (Hachôkêr I, 128, Anm. 2) vermutet, dass der zeitgenössische Gelehrte (אחד מחכמי הדור), dessen Erklärung zu 1 Sam. 28, 22 Ibn Bal'âm im אוחיות העניינים sv. כח (angeführt Ltbl. d. Orients VII, 662) citiert, vielleicht kein anderer, als I. Ch. sei. Danach wäre auch diese Erklärung dem Comm. zu Samuel entnommen.

[4]) Diese Stelle findet s. Absch. I Cap. I und lautet: וכן הרב גיקיטיליא בפי' מרכבת יחזקאל על פסוק ודמות אדם לחנה (Ez. 1, 5) כתב שכל סדרי המרכבה כלם סדורות בסדר צורת האדם וכל אלו המחנות בהתחברם כלם כאחד נקרא[ים] אדם וכלם [l. סדורים] חם כמאות לשם הגדול והוא יתברך מושל על כלם והוא בנשמה בתוך חגוף.

סידוש מרכבת יחזקאל verfasst hat[1]), wovon ein Bruchstück unter dem Titel סוד החשמל in dem Sammelwerke ארזי לבנון (Venedig 1621) abgedruckt ist. In diesem Stück findet sich auch eine Stelle, welche mit der von Menasse b. Israel angeführten eine grosse Aehnlichkeit hat[2]). Doch glauben wir, dass I. Ch. einen Comm. zu Ezechiel geschrieben hat, was besonders aus der von Josef b. David angeführten Erklärung der Worte הד הרים (Ez. 7, 7) hervorgeht. Aus dem Comm. zu Ez. 1, 24 stammt wahrscheinlich auch das Citat bei Ibn Ezra, Zachot 19a.

10) Hohelied. Josef Ibn 'Aknîn zählt in seinem arabisch geschriebenen Comm. zum Hohelied انكشاف الاسرار وظهور الانوار (s. unten, Abschn. V) unseren I. Ch. zu denjenigen Sprachforschern, welche dieses Buch dem einfachen Sinne nach (على الـمشم) erklären. Zwar citiert Ibn 'Aknîn darunter auch solche, von denen wir sicher wissen, dass sie keinen Comm. zu diesem Buche verfasst haben, wie Ḥajjûǵ, Abulwalîd, Samuel Hannagîd und wahrscheinlich auch Ibn Barûn[3]), trotzdem vermuten wir, dass I. Ch. einen Comm. zu diesem Buche geschrieben hat. Denn in den sonstigen Commentaren hat er schwerlich Stellen aus dem Hohelied erklärt, da er fast überall sehr knapp ist, und auch seine grammatische Monographie hat, soweit wir nach den erhaltenen Ueberresten urteilen können, überhaupt nichts Exegetisches enthalten. Es ist also wahrscheinlich, dass die Erklärung der Worte רסיסי לילה (Hohel. 5, 2), welche Ibn Ezra zu Amos 6, 11 anführt, dem Comm. zum Hohelied entnommen ist. Dass aber Ibn Ezra in seinem Comm. zum Hohelied keine Erklärung im Namen I. Ch.'s anführt, beweist nichts; denn der Comm. Ibn Ezra's zu diesem Buche ist sehr kurz gehalten und es wird darin mit Namen nur der Gaon Saadja angeführt[4]).

In Betreff der übrigen Bücher der Heiligen Schrift (Sprüche, die übrigen vier Rollen, Ezra, Nehemia u. die Chronik) fehlt jede

---

[1]) S. Jellinek, Beiträge zur Geschichte der Kabbala II, 61.

[2]) והנה האדם מצויר בכל מיני צורות שנבראו למעלה ולמטה בעולם המלאכים והשמים והארץ וכל מיני שבהם וזה סוד נעשה אדם בצלמנו כרמותנו (Gen. 26, 1) וגם באדם ארזי לבנון (f. 41b) כל הצורות עליונות ותחתונות שתורות ושמאות [ות]משוכלל

[3]) S. Kokowzow, über Ibn Barûn's Kitâb al-Muwâzana (russisch), Petersburg 1893, p. 14—15.

[4]) In der Einleitung und zu 1, 2; die übrigen Erklärungen werden anonym citiert. In der zweiten Recension (ed. Mathews, London 1874) wird ebenfalls kein Autor erwähnt.

Andeutung über die Existenz eines sie behandelnden Commentars von I. Ch. Doch wenn dieser auch nur die hier angeführten Commentare verfasst hat, so ist dies schon eine Leistung, die jedem Exegeten Ehre macht.

Ueber die Beschaffenheit und Art der Commentare, s. unten, Abschnitt II.

B. Grammatik.

Wie bereits mitgeteilt[1]), zählt Mose Ibn Ezra unseren I. Ch. zu den ersten Grammatikern (من صدور اهل العلم ورجال اللغة); auch Abraham Ibn Ezra nennt ihn einmal den grössten Grammatiker (הגדול שבמדקדקים)[2]). Doch hat er auf dem Gebiete der hebräischen Grammatik, soweit bekannt ist, nur eine einzige Schrift verfasst. Diese Schritt, welche Abraham Ibn Ezra in der Einleitung zu seinem Môznajim ספר זכרים ונקבות nennt, war arabisch geschrieben und führte wahrscheinlich den Titel: كتاب فى التذكير والتانيث, d. h. Ueber das Masculinum und Femininum[3]). Sie ist, gleich den Bibelcommentaren I. Ch.'s, schon frühe verloren gegangen. Ueber Inhalt und Umfang derselben, sind wir durch zwei Schriftsteller aus dem XII. Jahrh. unterrichtet: Abu Ibrahîm Ibn Barûn und Mose Ibn Ezra.

Ersterer berichtet Folgendes: „Ueber das Masculinum und Femininum existiert eine Schrift von Mose Ibn Chiquitilla, Gott erbarme sich seiner, der keine ähnliche vorangegangen ist; in ihr sind viele nützliche Dinge und wichtige Geheimnisse der hebräischen Sprache enthalten. Ebenso giebt es über diese Materie in arabischer Sprache eine sehr wertvolle Schrift von Abu Bekr Ibn Al'anbâri"[4]). Und weiter heisst es: „Die verschiedenen Arten der Masculina und Femi-

---

[1]) Oben p. 10.

[2]) Môznajim 13b, s. die Anm. zu den gramm. Fragm. Nr. 15.

[3]) Dieser Name ist nirgends ausdrücklich angeführt, ergiebt sich aber aus den Worten Ibn Barûn's und Mose Ibn Ezra's, s. unten.

[4]) ولمّ משה بن جقطيلة رحمه الله فى التذكير والتأنيث كتاب لم يسبق اليه اندرجت فيه فوائد جمّة وأسرار فى اللغة العبرانيّة جليلة كما ان لابى بكر بن الانبارى فى مثل ذلك فى اللغة العربيّة كتابا جليل القدر (Kitâb al-Muwâzana, ed. Kokowzow, p. 7).

nina (in der hebräischen resp. arabischen Sprache) sind in diesen beiden Schriften zusammengestellt“ [1]).

Die Worte des zweiten lauten: „Was das Kapitel des Masculinum und des Femininum betrifft, so beachte es wohl, sei darin fest und suche seine Regeln zu erkennen! Wisse dass das Masculinum die Wurzel ist, das Femininum dagegen der Zweig! Bilde auch nur Analogieen, wie es der Gebrauch gestattet, auch wenn er unregelmässig sein soll, wiewohl man eine Unregelmässigkeit nur da anwenden soll, wo sonst kein Beweis da ist und wo es notwendig ist. Ich verweise nun auf eine Schrift von kleinem Umfange aber grossem Nutzen, von Ibn Chiquitilla, Gott erbarme sich seiner: über das Masculinum und das Femininum. Aus dieser Schrift kann man viel Nutzen ziehen bei der Behandlung dieser Kapitel. So möge dich dieses Wenige zu Vielerlei anleiten“ [2])!

---

[1]) . . . وامّا أشخاص الألفاظ المذكّرة والمؤنّثة فيهما فقد اشتمل كلّ واحد من الكتابيّن المذكورَيْن عليها (ib. p. 8). Ibn Barûn fährt dann fort die verschiedenen Classen der Masculina und Feminina aufzuzählen und sagt zuletzt, dass man sie vollständig in diesen beiden Schriften finden kann: فقد ذكرتُ جملة من الألفاظ التى وقع التوافق من اللغتَيْن فى تذكيرها او تأنيثها والقول ولا أقول انّى اتيتُ على جميعها وانّى حصرتُها وانّما جلبتُ ما جلبتُه منها على سبيل المثال ففى الكتابَيْن المذكورَيْن المؤلّفَيْن فى هذا المعنى بلاغ كاف وبيان شاف (ib. p. 9).

[2]) وباب التذكير والتأنيث كُنْ ايضا منه على استشراف منه واستَقْرِه واستَشْعِرْ مجاريه وافهَمْ انّ التذكير هو الاصل والتأنيث هو الفرع*) ولا تحمل عليه القياس الا فيما يبيحه الاطّراد وان شذّ وعلى ان الشذوذ لا يعوّل عليه الا عند انقطاع الحجّة لاستصرار وانا ارشد الى تأليف صغير الحجم كثير الفائدة لابن جقطيلة رحمه اللّه فى التذكير

---

*) Vgl. zu diesen Worten folgende Stelle bei Sibawaihi (ed. Derenbourg, II, 22): . . . لانّ الاشياء كلّها اصلها التذكير ثمّ تُخصّ بعد فكلّ مؤنّث شىء والشىء يذكّر فالتذكير أوّل وهو أشدّ تمكّنا كما ان النكرة هى أشدّ تمكّنا من المعرفة.

Wie wir also sehen, hat dies Schriftchen hauptsächlich vom Genus der Nomina in der hebräischen Sprache gehandelt[1]). Wahrscheinlich hat sich Ibn Ch. bei der Abfassung desselben die Schriften der arabischen Grammatiker über diese Materie zum Vorbilde genommen[2]), und vielleicht hat ihm sogar die oben erwähnte Schrift Ibn Al'anbâri's, die nach dem Zeugnisse Ibn Ḫallikân's die beste dieser Art gewesen sein soll[3]), zum Muster gedient. Wie wir nämlich weiter sehen werden, war I. Ch. mit den Anschauungen der arabischen Grammatiker sehr vertraut, und ihr Einfluss macht sich sehr häufig in seinen grammatischen Theorieen geltend[4]). I Ch. zeigt sich also auch in dieser Hinsicht als einen würdigen Nachfolger Saadja's,

---

والتأنيث ينتفع به فى مذاكرات هذه الجمل فاعتمد بهذا القليل الى الكثير (Kitâb al-Muḥâḍara w'al-Muḍâkara f. 114b). Die folgenden Worte bei Mose Ibn Ezra (وجمع الوجوه المتقدمة الخ, vgl. Steinschneider, Cat. Bodl. 1820) beziehen sich nicht mehr auf die Schrift I. Ch.'s, sondern auf die grammatische Partie der Poëtik.

[1]) Derenbourg vermutet, dass die Schrift I. Ch.'s von den Funktions- und Radicalbuchstaben gehandelt hat, da diese manchmal זכרים und נקבות genannt werden (Manuel du lecteur p. 155 N. 1). Aber abgesehen davon, dass der Name ספר זכרים ונקבות für die Schrift I. Ch.'s bei Ibn Ezra nur eine Uebersetzung des arabischen كتاب فى التذكير والتانيث ist, ist die Benennung זכרים und נקבות durchaus nicht nur den Funktions- und Radicalbuchstaben eigen, sondern auch anderen grammatischen Terminis. So bezeichnet der bekannte Massoret Ben Ascher mit זכרים die Buchstaben אהו״י und mit נקבות die Buchstaben בגדכפ״ת (Dikduke ha-Teamim ed. Baer u. Strack p. 3. 15), ebenso teilt er die Accente in זכרים und נקבות ein (ib. p. 16). Ueberdies wird die Vermutung Derenbourg's durch die Worte Ibn Barûn's und Mose Ibn Ezra's widerlegt. Vgl. Kokowzow, l. c., p. 41 Anm. 81.

[2]) Solche Schriften sind in der arabischen Literatur sehr reichlich vorhanden. Haji Khalfa (V, 148, Nr. 10475) nennt vierzehn Schriften u. d. Titel: كتاب المذكر والمونث, meistens aus dem 9. und dem 10. Jahrh.

[3]) والمذكر والمؤنث ما عمل احد أتم منه (Ibn Challican, Vitae illustr. virorum ed. Wüstenfeld, VII, 43, angeführt bei Haji Khalfa l. c.; vgl. Kokowzow, l. c., Anm. 82). Der Vater Abû Bekr's war ebenfalls Grammatiker und hiess Abu Muḥammed Alḳâsim Ibn Muḥammed Al'anbâri; doch heisst es vom Sohne (Kitâb al-Fihrist I, 87): وكان افضل من ابيه واعلم فى نهاية الذكاء والفطنة وجودة القريحة وسرعة الحفظ. Merkwürdigerweise wird das كتاب المذكر والمونث im Fihrist nicht erwähnt.

[4]) S. unten, Abschn. III.

Ḥajjûǵ's und Abulwalîd's, welche ebenfalls durch das Studium der arabischen Grammatiker Anregung und Belehrung empfangen haben[1]).

Obwohl aber die Monographie I. Ch.'s speciell dem Genus der Nomina gewidmet war, wie noch aus einzelnen erhaltenen Fragmenten zu ersehen ist[2]), so wurden darin doch auch noch andere grammatische Fragen erörtert. Ibn Ezra citiert nämlich zwei Stellen mit der Angabe, sie seien der grammatischen Monographie I. Ch.'s entnommen[3]), und beide Stellen handeln nicht vom Genus. Auch die anderen Citate grammatischen Inhalts, welche bei Ibn Barûn, Abraham Ibn Ezra und Josef b. David vorkommen, und die wohl nur der von uns besprochenen Schrift I. Ch.'s entlehnt sein können, da wir keine andere grammatische Schrift von ihm kennen, behandeln die verschiedensten Themata aus dem Gebiete der hebräischen Grammatik.

Ausser dieser Monographie hat I. Ch., wie bereits erwähnt, zwei Schriften Ḥajjûǵ's: über die schwach- und doppellautigen Verba, ins Hebräische übertragen und mit verschiedenen Zusätzen bereichert. Es ist dies das einzige schriftliche Denkmal I. Ch.'s, welches auf uns gekommen ist, und wie wir unten sehen werden, war diese Uebersetzung viel weiter verbreitet als die Ibn Ezra's. Ausführlicher wird darüber unten, im VI. Abschnitte, gehandelt werden.

C. Poesie.

Wie Mose Ibn Ezra berichtet[4]), war I. Ch. einer der ersten Dichter in beiden Sprachen, d. h. in der arabischen und in der hebräischen. Auch Jehuda Charizi erwähnt in seinen Makamen unseren I. Ch. unter den bedeutenden jüdischen Dichtern

---

[1]) Uber Saadja s. oben p. 1. Von Ḥajjûǵ erzählt Parchon (Lexicon sv. פרח): עד שעמד חיוג ז"ל ומצא ערוך שעשאו חכמי לשון ישמעאל ללשונם וקרא אותו עד שעמד ולמד דרכיו ועשה כן ללשון הקדש וחבר את ספרו והראה אור לעולם. Abulwalîd citiert einmal ausdrücklich Sibawaihi (Lum'a 261, 19; Rikma 157, 31) und ausserdem hat er vielleicht Ibn Ǵinni's grammatische Schriften benutzt, s. Schreiner in Grätz's Monatsschrift XXXIV, 270—271.

[2]) S. gramm. Fragm. Nr. 3. 4.

[3]) אמר רבי משה הכהן ספרדי נ"ע בספר זכרים ונקבות כי כסף וזהב וכו' (Môznajim 17b); אמר רבי משה הכהן ספרדי נ"ע בספר הדקדוק כי ואו ותצפנו וכו' (ib. 19a). Mit dem ספר הדקדוק kann selbstverständlich nur die hier besprochene Monographie gemeint sein. Vgl. gramm. Fragm. Nr. 2. 20 und Anm. dazu.

[4]) S. oben p. 10.

Spaniens und sagt von seinen Gedichten, dass sie herrlich sind[1]). Aber sowohl seine hebräischen wie seine arabischen Gedichte sind ebenfalls gänzlich verschollen; nur zwei hebräische Strophen scheinen sich erhalten zu haben. In dem sechsten Abschnitte des achten Kapitels seiner Poëtik handelt nämlich Mose Ibn Ezra von der Antithese in der Poesie[2]) und teilt diesbezügliche Proben aus den neuhebräischen Dichtern mit. Er citiert zuerst eine Strophe von Samuel Hannagîd[3]) und dann folgende zwei mit der Ueberschrift: ابن جقطيلة رحـ الله.

אֹהֵב וְהֵם יִשְׂנְאוּ אַשְׁלִים וְיִלָּחֵמוּ אֶשֹּׂק עָלַי יָד וְהֵם יַכּוּ לְחָיַיִם
אֶתְמָה לְדוֹדִים חָבְרוּ אֵיךְ נָוְעוּ וּלְאֹהֲבִים הִתְפָּרְדוּ אֵיךְ חָיוּ.

Obwohl nun hier der Name Mose vor I. Ch. fehlt, so ist doch ohne Zweifel nicht Isaak Ibn Chiquitilla der Autor, wie Dukes[4]) meint, sondern unser Mose, wie bereits Steinschneider vermutet[5]). Denn erstens wissen wir von Isaak I. Ch., überhaupt nicht, dass er ausser den Azhârot noch Gedichte verfasst hat[6]), zweitens würde Mose Ibn Ezra, gemäss der chronologischen Reihenfolge,

---

[1]) . . . הם מדברים על גבורי השיר אשר היו בספרד . . . וסה אחד אמרו כי אין בשירי ר' שלמה חזקים . . . ולא כשירי ר' משה הכהן עתיקים וכו' (Tachkemôni K. III, 4 ed. Lagarde p. 21).

[2]) الفصل السادس من محاسن الشعر وهو باب المقابلة (f. 127b).

[3]) Ib. 129a: وفى المقابلة فى الشعر قال الدنيد رضى الله عنه

אֲחַנֵּן וְיִקְשֶׁה וְאֹהֵב וְיִשְׂנָא וְאָעַן אֱמֶת בּוֹ וְשָׁוְא יַעֲנֶה בִי

Ich flehe und er ist hartherzig, ich liebe und er hasst,
Ich zeuge für ihn die Wahrheit, er gegen mich Falsches.

Dies Gedicht hat auch Dukes, נחל קדומים II, 33, mitgeteilt. Das Metrum ist in beiden Hemistichien: יתד ותנועה viermal.

[4]) L. c. I, 9.

[5]) In einem Briefe an Landshuth, mitgeteilt von letzterem in dessen עמודי העבודה I, p. 116: ואם כן קרוב הוא שגם במקום המצויין אצל דוקעס שכתב רק אבן נקטילה אינו ר' יצחק כי אם ר' משה אשר הוא המפורסם ועליו כונו בכל מקום בשם אבן נקטילה. Und ebenso im Cat. Bodl. 1821: . . . unde nescio cur Dukes versiculi ab eodem insripti ابن جقطيلة رحـ الله autorem dicat Isaac Gikatilla.

[6]) Ueberhaupt erwähnt Mose Ibn Ezra nichts von dem poetischen Talente Isaak's und rühmt nur seine Kenntnis der arabischen Sprache (s. Steinschneider, Cat. Bodl., l. c.; Derenbourg, Opuscules VI). Auch Abulwalîd citiert von ihm nur Grammatisches und Exegetisches, s. oben p. 8.

seine Gedichte vor die des Samuel Hannagîd gesetzt haben, und endlich war unser Mose viel bekannter als Isaak, so dass wir immer, wann von einem Ibn Chiquitilla ohne Angabe des Vornamens die Rede ist, behaupten können, es handele sich um Mose Ibn Chiquitilla[1]).

[1]) Auch das كتاب فى التذكير والتانيث bezeichnet Mose Ibn Ezra als eine Schrift I. Ch.'s und verschweigt dabei den Namen Mose, s. oben p. 21. Ebenso nennen Ibn Bal'âm und andere arabisch schreibende Schriftsteller des XI. u. XII. Jh. (vgl. Anm. zu Jes. 1, 6 u. Ps. 103, 5) unseren Mose immer nur ابن جقطيلة.

II.

Ibn Chiquitilla als Bibelexeget.

Die Eigenart der Bibelexegese I. Ch.'s nach den erhaltenen Fragmenten zu charakterisieren, ist ungemein schwer. Denn nicht nur besitzen wir keinen Commentar I. Ch.'s zu einem ganzen biblischen Buche, sondern nicht einmal zu einem ganzen Abschnitte, es sind meistens nur Erklärungen zu einzelnen Versen oder auch nur zu einzelnen Wörtern, die uns erhalten sind. Ausserdem kommen noch folgende erschwerende Umstände hinzu. Die Erklärungen sind, mit sehr geringen Ausnahmen, nicht in der arabischen Ursprache, sondern in hebräischer Uebersetzung erhalten, und dass die Darstellungsweise eines Schriftstellers durch Uebersetzung in eine andere Sprache Vieles von ihrer Eigenart verliert, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden. Sodann sind die erhaltenen Bruchstücke wahrscheinlich nicht wortgetreu, sondern nur sinngemäss wiedergegeben; wir haben also vor uns nicht die Worte I. Ch.'s, wenn auch nur in Uebersetzung, sondern seine Ansicht[1]). Endlich scheinen die Commentare I. Ch.'s sehr knapp und an manchen Stellen dunkel gewesen zu sein, so dass sogar Ibn Ezra, welcher ihn am häufigsten citiert und welcher sich in den Geist seiner Schrifterklärung am meisten vertieft hat, an einer Stelle zugestehen muss, er habe die Worte I. Ch.'s nicht verstanden, wiewohl I. Ch. gerade diese Stelle sehr ausführlich commentiert hat[2]). Wenn wir nun hier die Bibel-

---

[1]) Allerdings scheint Ibn Ezra an manchen Stellen die Meinung I. Ch.'s dem Wortlaute nach anzuführen, so zu Gen. 1, 3: אמר הגאון כי ויאמר האלהים כמו וירצה . . . ור' משה הכהן אמר אלו היה כן היה ראוי וכו'; zu Joel 3, 1: אמר ר' ישועה כל זאת הנבואה היא לעתיד ור' משה הכהן אמר אם כן למה אמר אחרי כן וכו' und ganz besonders zu Ps. 16, 6: אמר רבי משה כי אף נחלת כמו נחלתי ועוד אפרש דעתי במלת עזי ותמרת יה וכו'. Doch geht aus den meisten Stellen hervor, dass die Erklärungen I. Ch.'s nicht dem Wortlaute nach angeführt sind.

[2]) So heisst es in Bezug auf Ps. 89: ורבי משה הכהן תאריך בענין זה וחקרתי ספרו כמה פעמים ולא יכולתי לחבין דבריו.

exegese I. Ch.'s in kurzen Zügen darzustellen versuchen, so wollen wir uns auf diejenigen Punkte beschränken, welche einerseits besonders hervorgehoben zu werden verdienen und sich andererseits mit Sicherheit aus den erhaltenen Fragmenten erschliessen lassen.

Was nun zunächst I. Ch. vor allen anderen Bibelexegeten der älteren Zeit auszeichnet, ist das Bestreben die Weissagungen der Propheten, welche von den meisten Erklärern auf die messianische Zukunft gedeutet wurden, auf die Zeit der betreffenden Propheten zu beziehen und sie somit historisch zu erklären. I. Ch. kann in dieser Hinsicht also als ein Vorläufer der neuesten Ausleger betrachtet werden. Diese Auslegungsweise, die, nebenbei bemerkt, sich mit den Grundsätzen der jüdischen Religion sehr wohl vereinbaren lässt, ist in der jüdischen Literatur keineswegs neu. So finden wir z. B. bereits im Talmud die Meinung vertreten, dass die Verheissungen Jesaja's sich auf Hiskia bezögen und bereits in Erfüllung gegangen wären[1]). Saadja berichtet von Leuten, welche sich Juden nennen, dass sie die Verheissungen und Tröstungen der Propheten auf die Zeit des zweiten Tempels gedeutet hätten[2]). Auch Saadja selbst nimmt z. B. an, dass Obadja zur Zeit Josafat's gelebt hat und dass unter dem Boten in V. 1 der Prophet Jachziel (s. 2 Chr. 20, 14) gemeint sei[3]). Sogar Ibn Bal'âm, welcher so sehr gegen I. Ch. eifert, weil dieser viele Stellen im zweiten Teile des Jesaja historisch

---

[1]) Es ist dies die bekannte Stelle Sanhedrin 98b: אמר ר' הלל אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה, s. Anm. zu Jes. 11, 1. Aehnliche Stellen im Talmud sind bei Albo, Ikkarim IV, 42 angeführt, vgl. Merx, d. Prophetie des Joel 288.

[2]) . . . انّ قومًا ممّن يتسمّون باليهوديّة يزعمون انّ هذه المواعيد والنحمات كانت كلّها فى بيت ثانى وانقضت ولم يبق منها شىء الخ (Kitâb al-'Amanât ed. Landauer p. 247). Wenn man diese Worte Saadja's mit denen Abr. Ibn Dâud's (unten p. 29 Anm. 4) vergleicht, so bestätigt sich die Vermutung Schmiedl's (Studien über jüd. Religionsphilosophie 166), dass hier auf die Karäer gezielt wird; vgl. Kaufmann, Gesch. d. Attributenlehre 84, Anm. 144; Guttmann, d. Religionsphilosophie des Saadja 214.

[3]) وانقبت قومًا يقولون من هو هذا الذى قيل عنه וציר בגוים שלח קומו ונקומו עליה למלחמה (Ob. 1) فعرّفتهم انّه יחואל وانّ هذه الوقعة كانت لادوم على عهد יהושפט لانّ עובדיה كان فى زمانه الخ (ib. p. 134).

deute[1]), trägt kein Bedenken viele Abschnitte desselben Propheten auf den König Hiskia zu beziehen[2]). Allein von keinem Exegeten finden wir diesen Grundsatz so consequent durchgeführt, wie von I. Ch. Unter den von ihm erhaltenen Erklärungen findet sich keine einzige, in der er irgend eine Prophezeihung auf die messianische Zeit bezogen hätte[3]), und, wie es scheint, war gerade diese Auffassung ein wesentliches Merkmal seiner Commentare. Ibn Bal'âm macht ihm daher an einer Stelle den Vorwurf, er habe die Worte der Propheten nur darum historisch gedeutet, um die Herzen, welche auf die Ankunft des Messias hoffen, wankend zu machen[4]), und ein Exeget des XV. Jahrh., Isaak Abrabanel, sagt, I. Ch. habe die Worte der Propheten entstellt aus Mangel an Glauben[5]).

Wir besitzen zu dürftige Nachrichten aus der inneren Geschichte der spanischen Juden in dieser Zeit, um die Umstände und die Einflüsse, unter denen etwa I. Ch. zu seinen Anschauungen gelangt ist, auseinandersetzen zu können. Allein soviel lässt sich feststellen, dass in Spanien damals auch in Bezug auf die Erklärung der Heiligen Schrift ein freier Geist geherrscht hat. Von einem Jizchaki, welcher wahrscheinlich mit dem Arzte und Grammatiker Isaak Ibn Jaschûsch identisch ist[6]), berichtet Ibn Ezra, er habe behauptet, dass der Abschnitt Genesis 36, 31 ff. zur Zeit Josafat's geschrieben worden sei. Abulwalîd nimmt oft Buchstabenverwechselungen und

---

[1]) S. unten, Abschn. V.

[2]) S. die Anm. zu Jes. 11, 1. 24, 1.

[3]) Nur diejenigen Reden der Propheten, welche mit den Worten והיה באחרית הימים beginnen, scheint I. Ch. auf die messianische Zukunft gedeutet zu haben, s. Comm. zu Joel 3, 1.

[4]) S. Anm. zu Zach. 9, 9.

[5]) ובכלל אומר לך שאין זה כי אם ממעוט אכונה מאותו רי משה כהן והנמשכים אחריו בפנת יקרת ביאת המשיח עד שחוצרכו לסלף דברי הנביאים לאחור ולעשות את האותיות והעתידות שיהיו מגידים דברים שכבר עברו וכו׳ (Abrabanel zu Joel 3, 1). Vgl. dazu noch Merx, l. c., p. 238.

[6]) Die Identität des Jizchaki mit Ibn Jaschûsch ist zuerst von Josef b. Eliezer in s. Supercommentar אהל יוסף z. St. behauptet und von vielen Gelehrten acceptiert worden, s. Graetz, Geschichte der Juden VI², 47; Bacher, Abr. Ibn Ezra als Grammatiker 186. Mit vollem Namen wird Ibn Jaschûsch von I. E. ausser in der Einleitung zum Môznajim noch im ersten Comm. zu Gen. 1, 31 (ed. Friedländer p. 35) angeführt (was Bacher l. c. entgangen ist). Ueber die Identität des Ibn Jaschûsch mit Isḥâḳ Ibn Ḳasṭâr, s. Steinschneider, ZDMG VIII, 551. IX, 838. Vgl. noch Hebr. Bibliogr. XII, 58 u. Halberstam im Hachôkêr I, 216.

Transpositionen in der Bibel an, auch erklärt er sehr oft in der Auslegung biblischer Verse ein Wort als an Stelle eines anderen gesetzt[1]). Es ist zwar unrichtig, dies Verfahren Abulwalîd's als biblische Textkritik zu bezeichnen, da er solche Wortvertauschungen auf die stylistische Eigentümlichkeit oder auf ein Versehen von Seiten des betreffenden biblischen Autors zurückführt[2]), aber jedenfalls zeugt es von grosser Kühnheit und Selbstständigkeit in der Auffassung der biblischen Bücher. Möglich ist nun, dass hier einerseits die Freidenker unter den muhammedanischen Gelehrten und andererseits die karäischen Bibelexegeten eingewirkt haben. Von den ersteren wird berichtet, dass manche unter ihnen an der Göttlichkeit des Koran gezweifelt haben[3]), und die anderen waren vermöge ihres Princips gezwungen, die Schrift sachgemässer und mit mehr Kritik zu behandeln als die Rabbaniten, wiewohl sie sonst in ihrer Weltanschauung durchaus nicht freisinniger waren als diese. In der That berichtet auch Abraham Ibn Dâud in seiner Chronik, dass die Karäer sämmtliche Trostreden der Propheten auf die Zeit des zweiten Tempels gedeutet haben[4]).

Wenn wir nun die Ansichten I. Ch.'s in dieser Beziehung betrachten, so ist zunächst zu bemerken, dass er der erste ist, welcher von einer zweiten Hälfte des Buches Jesaja spricht[5]) und damit als Vorläufer der modernen Bibelkritik hingestellt werden kann. Jedoch lässt er die Autorschaft dieses zweiten Teiles unentschieden; wahrscheinlich nimmt er Jesaja als den Verfasser auch dieses Teiles an[6]). Ibn Ezra wird jedenfalls den Ruhm, der ihm zu Teil

---

[1]) Vgl. Bacher, Aus d. Schrifterklärung Abulwalîd's 19 ff.

[2]) Vgl. Bacher, Leben u. Werke d. Abulwalîd 59.

[3]) S. das interessante Citat aus Fachr ad-Din's Korancommentar مفاتيح الغيب (I, 268) bei Schreiner in Actes du 8me Congrès international des Orientalistes, Section sémitique, 1. fascic., p. 92.

[4]) וכשהשלמנו סדר הקבלה נזכיר זכרון דברי מלכי ישראל בביה שני להוציא מלבן של צדוקים שאומרים כי כל הנחמות הנאמרות בנביאים כבר קבלום ישראל בבית שני ונפרש כי לא כן תדבר וכו׳ (ספר הקבלה ed. Neubauer p. 81—82).

[5]) Zu Jes. 40, 1.

[6]) So deutet er z. B. Weissagungen des Micha, Habakuk, Zefania auf die Zeit des zweiten Tempels, wiewohl bei diesen Propheten ausdrücklich angegeben ist, dass sie der Zeit des ersten Tempels angehören. Die Autorschaft Jesaja's für den zweiten Teil folgt für ihn auch daraus, dass er 52, 13 ff. auf Hiskia bezieht.

geworden ist, als Entdecker des Deuterojesaja zu gelten[1]), an seinen älteren Gesinnungsgenossen abtreten müssen. Im ersten Teile des Jesaja bezieht I. Ch. fast alle Prophezeihungen auf die Zeit Hiskia's, speciell auf die Zeit der assyrischen Invasion, und stellt sich hiermit in bewussten Gegensatz zu seinen Vorgängern und wahrscheinlich auch zu den meisten Zeitgenossen, welche diese Abschnitte auf die Zukunft und ganz besonders auf die Kriege Gog's und Magog's gedeutet haben[2]). Um diese Ansicht consequent durchführen zu können, construiert I. Ch. sogar aus den Prophezeihungen Thatsachen, für die er keinen Beleg aus der Schrift liefern kann. So nimmt er, um Jesaja 34 auf die Zeit Hiskia's beziehen zu können, an, dass Edom zur Zeit Assyriens erobert worden sei[3]). Was den zweiten Teil Jesaia's betrifft, so hat er denselben grösstenteils auf die Zeit des babylonischen Exils bezogen[4]), doch deutet er manche Abschnitte auch auf die Zeit Hiskia's, so z. B. 52, 13 ff.[5]).

Dasselbe Bestreben tritt auch in den erhaltenen Erklärungen zu den XII kl. Propheten hervor. Auch hier haben die meisten Erklärer besonders diejenigen Prophezeihungen, die eine glückliche Zukunft verheissen, auf die messianische Zeit gedeutet[6]), und auch

---

[1]) S. Krochmal, מורה נבוכי הזמן, Abschnitt XI. Anf.

[2]) So heisst es sehr oft in Ibn Ezra's Jesajacommentar: ויצא רובי המפרשים כל המפרשים (11, 1) אמרו כי זה המשיח . . . ולפי דעת ר' משה הכהן שעל חזקיהו רמז הסכימה דעתם כי מפרשת הנח יי בוקק הארץ הוא לעתיד על מלחמת גוג ומגוג ולדעת כל המפרשים אמרו כי זה הפסוק לעתיד . . . רק (24, 14) ר' משה שידבר על מלך אשור לפי דעת כל המפרשים שהוא לעתיד ולדעת ר' (30, 26) [דעת] ר' משה שהיא כלה דבקה משה הכהן על השבים ביכי יחזקיהו (35, 3) u. s. w.

[3]) S. Comm. und Anm. z. St. Vgl. noch Ibn Ezra zu Joel 4, 19. Obadja 1, 10.

[4]) S. Comm. zu 40, 1. 52, 1. 54, 1.

[5]) Es ist daher ein Irrtum von Ibn Bal'âm, wenn er I. Ch. zu denjenigen zählt, welche alle Tröstungen Jesaja's auf die Zeit Hiskia's deuten wollen. Vgl. s. Comm. zu Jes. 60, 12 (Revue XXIII, 220): وما بال ان يقرأ هذه الفرشة على سردها ويذكر ان تكون لعتيد ويزعم ان جميع نحمات يشعيهو قد انقضت على عهد يحزقيهو سيما فيها لا يبا عود شمش ويرحך לא יאסף (V. 20) وايضا לעולם יירשו ארץ (V. 21) وغير ذلك . . . والذى حدانى ان اقول هذا هو ما اعرفه من اعتقاد قوم لهذا المذهب الفاسد وكان بن جقطيلة سمح الله له وعفا عنه منهم.

[6]) Auch Ibn Ezra, der doch gewiss freisinnigen Anschauungen nicht

hier ist es I. Ch., der fast alle diese Weissagungen auf historische Ereignisse zurückführt. So bezieht er die Prophetie Joels, weil darin das Thal Josafat vorkommt, auf die Zeit des Königs Josafat und sucht in verschiedenen Versen dieses Buches Ereignisse aus der Zeit dieses Königs zu finden[1]). Obadja setzt er zur Zeit Hiskia's an und sieht in den Exulanten, welche von jenem erwähnt werden, die Exulanten aus dem Reiche Israel und die Zerstreuten aus dem Reiche Juda[2]). Auch Micha weissagt nach ihm nicht die messianische Zeit, sondern die Zeit des zweiten Tempels, und der von ihm verheissene Herrscher ist kein anderer als Zerubabel[2]). Ebenso bezieht er die Worte Zefania's 3, 9 auf die Zeit des zweiten Tempels[2]). Unter dem von Zacharia verkündeten König (9, 9) versteht er Nehemia[2]) und auch die Worte Maleachi's bezieht er nicht auf die Zukunft, sondern auf die Vergangenheit[2]).

Diesem Bestreben entspricht auch seine Annahme exilischer Psalmen. Zwar wird schon in der talmudischen Literatur angedeutet, dass nicht alle Psalmen von David herrühren[3]), jedoch war die herrschende Meinung, dass der ganze Psalter ein Werk David's sei[4]); ja sogar Psalm 137 soll von ihm verfasst sein, indem er mit prophetischem Blicke die kommenden Ereignisse vorausgesehen habe. Erst bei I. Ch. findet sich klar und deutlich in Bezug auf mehrere Psalmen die Aeusserung: „Dieser Psalm ist in Babylon verfasst"; so sind nach ihm Ps. 42, 47 und wahrscheinlich auch 102 und 106[5])

---

abhold ist und in Betreff der historischen Deutungen der Propheten von I. Ch. beeinflusst ist, sagt von den XII kl. Propheten: וקרטונינו ז"ל חברו אלה הי"ב ספרים ושמום ספר אחד בחשבון כ"ד ספרים בעבור היות הספרים קטנים והם מטעם אחד כי כלם נבואות עתידות (Comm. zu Zef. 3, 20).

[1]) Eine ebensolche Auffassung des Buches Joel citiert Merx, die Prophetie des Joel 199, im Namen des Rupertus. Vgl. den Comm. I. Ch.'s u. Anm. dazu.

[2]) S. Comm. z. St. und Anm. dazu.

[3]) עשרה בני אדם אמרו ספר תהלים אדם הראשון ואברהם משה ודוד ושלמה וכו' (Midrasch zu Hohel. 4, 4).

[4]) So sagt auch z. B. Saadja in der Einleitung zu seinem Psalmencommentar (gedruckt bisher nur in deutscher Uebersetzung im Magazin für d. Wissensch. d. Judent. VIII, 61): „Das ganze Buch aber hat eine Gottesstimme dem David offenbart, wie denn alle übereinstimmen in der Benennung desselben שירי דוד und wie in vielen Stellen der Schrift die Psalmlieder auf David zurückgeführt werden".

[5]) S. Comm. u. Anm. z. St. Dass Ps. 102 nach I. Ch. exilisch ist, geht daraus hervor, dass er die Worte ואת עפרה יחננו (V. 16) auf die Wiederbebauung des Landes deutet; über Ps. 106 s. die Anm. z. St.

welche nach der Accentuation getrennt sein müssten[1]). So zieht er ברגז רחם תזכר (Hab. 3, 2) zu dem darauffolgenden Vers, ebenso zieht er יתן אכל למככיר mit על כסים (Hi. 36, 31) zusammen. Auch sonst verknüpft er gerne zwei Verse, welche augenscheinlich in gar keinem Zusmmenhange stehen[2]).

Das von Abulwalîd so oft angewandte Princip von der Umstellung in der Rede[3]) findet sich auch einige Mal bei I. Ch.[4]). Er stellt sowohl Wörter in einem Satze um, wie auch einzelne Sätze in einem Satzgefüge. So kann eine Präposition zu einem anderen Worte im Satze gehören, als zu dem, bei dem sie steht[5]), ebenso können Partikeln und sonstige Wörter in umgekehrter Reihenfolge stehen[6]), auch können manchmal Adverbia in einem Satzgefüge bei einem anderen Satze stehen[7]), endlich müssen ganze Sätze umgestellt werden[8]). Ausserdem kann es vorkommen, dass Ereignisse nicht in der Folge erzählt werden, in der sie sich zugetragen haben, hauptsächlich dann, wenn diese Ereignisse bereits aus einer anderen Stelle bekannt sind[9]).

Ein anderes Princip, von welchem ebenfalls Abulwalîd in reicherem Masse als seine Vorgänger Gebrauch macht, nämlich das Princip der Redekürzung (Ellipse)[10]), wendet auch I. Ch. öfters an. Es können sowohl einzelne Buchstaben wie ganze Wörter ausfallen. Zu der ersteren Classe gehören der Wegfall von Präfixen[11]), Suffixen[12]),

---

[1]) Auf diese Thatsache hat bereits Dukes, Beiträge etc. II, 184—185 hingewiesen. Vgl. auch Bacher, A. I. E. als Grammatiker p. 39 Anm. 14.

[2]) S. Comm. zu Ps. 49, 7. 74, 5. 90, 11.

[3]) Vgl. Bacher, Aus der Schrifterklärung Abulwalîd's 15—19.

[4]) Vgl. besonders zu Ex. 16, 15, wo I. Ch. dieses Princip als einen exegetischen Grundsatz hinstellt: ידענו כי אין מוקדם ומאוחר בתורה.

[5]) Ps. 80, 6: ותשקמו בדמעות שליש anst. דמעות בשליש.

[6]) Ps. 74, 3: כל אויב הרע בקדש anst. כל אויב חרע בקדש; ib, 138, 7: על אף אויבי anst. אף על אויבי; ib. 141, 10: אנכי עד אעבר anst. עד אעבר אנכי.

[7]) So gehört מאד (Ps. 119, 8. 139, 14) zu את חקיך אשמור, respective zu נפלאים מעשיך.

[8]) Ex. 16, 20: ויבאש וירם תולעים anst. וירם תולעים ויבאש; Ps. 37, 3: בטח ביהוה ועשה טוב שכן ארץ anst. עשה טוב ובטח ביהוה רעה אמונה ושכן ארץ ורעה אמונה. Vgl. auch noch zu Ps. 113, 5, wo der Sinn des Verses gleichfalls nur durch eine Umstellung zu ermitteln ist: המגביהי לשבת בשמים המשפילי לראות בארץ.

[9]) S. zu Ps. 78, 20.

[10]) S. Bacher, l. c., 1—11.

[11]) Jes. 64, 5: ו[נג]נבל.

[12]) Ps. 30, 8: [ני]העמדת; ib. 13: [י]כבור; ib. 103, 5: [י]תחדש; Dan. 9, 17: [ך]למענ.

und dass die Verse, welche dies augenscheinlich behaupten, sich auf die Geschöpfe beziehen[1]). Wenn manche Prophezeihungen sich nicht erfüllt haben, so liege der Grund darin, dass sie an die Bedingung geknüpft waren, dass Israel fromm sein werde, wie das sogar aus einer Stelle in Zacharia deutlich hervorgehe[2]). — Die Stellen der Heiligen Schrift, die dem Wortlaute nach anthropomorphistisch klingen, sei es nicht nötig umzudeuten, denn, um mit unseren Weisen zu reden, die Thora befleissigt sich einer menschlichen Redeweise, daher nimmt I. Ch. keinen Anstand zu erklären עמדים ממעל לו (Jes. 6, 2): und die Engel standen über Gott[3]). — An einer Stelle ist die Begründung eines biblischen Gebots von I. Ch. erhalten[4]), ob er aber auch noch andere biblische Gebote zu begründen gesucht hat, lässt sich aus den erhaltenen Fragmenten nicht schliessen.

Eine weitere Eigentümlichkeit I. Ch.'s, die sich auch schon bei Saadja findet, ist die, dass er einige Mal Bibelstellen verbindet,

---

[1]) S. Comm. zu Ps. 102, 27 u. Anm. dazu.

[2]) S. Comm. zu Hag. 2, 9. Da I. Ch. fast alle Prophezeihungen auf die Zeit der betreffenden Propheten oder auf die unmittelbare Zukunft deutet, so war er wohl gezwungen öfters von diesem Princip Gebrauch zu machen. Vielleicht hat er dies von seinen Vorgängern gelernt, denn Saadja berichtet, dass diejenigen, welche die Verheissungen der Propheten auf die Zeit des zweiten Tempels bezogen haben (s. oben p. 27 Anm. 2), ebenso wie I. Ch. verfahren sind. Seine Worte lauten: . . . وذلك انّهم يصنعون اصلًا فاسدًا يبنون عليه كلامهم انّ هذا التأكيد الذى نراه للישועה مثل قوٗ (Jer. 31, 39) وقوٗ לא יבא עוד שמשך (Jes. 60, 12) לא ינתש ולא יהרס עוד לעולם كلّ ذلك بالاستثناء ان تمّت طاعة القوم . . . فلمّا أخطؤوا انقصت دولتهم وزال ملكهم كذلك فى בית שני بعض هذه المواعيد كان وزال وبعض لم يكن لانّ القوم أخطؤوا الخ (Kitâb al-'Amanât p. 247). Ibn Ezra wendet diesen Grundsatz in seinen Comm. öfters an, so z. B. zu Num. 23, 21. Zach. 2, 14 (vgl. Friedländer, Essays on the Writings of Abr. Ibn Ezra 69). Vgl. auch Tr. Berachot 7 a.

[3]) Diese Begründung wird zwar von Samuel Ibn Tibbon im Namen I. Ch.'s nicht angeführt, vgl. jedoch die Worte Dûnasch's (citiert in der Anm. z. St.). Damit hängt auch wahrscheinlich seine Erklärung zu Gen. 1, 3 zusammen, vgl. jedoch Anm. z. St.

[4]) Comm. zu Ex. 22, 30.

Abulwalîd[1]) an und bei der dritten[2]) ist der Zusammenhang mit dem betreffenden neuhebräischen Wort nicht recht klar. Der Mangel an hebräisch-arabischen Wortvergleichungen ist besonders auffällig, da I. Ch., wie wir bereits wissen[3]), die arabische Sprache vorzüglich gekannt und auch ihre Literatur studiert hat.

Das lexicalische Element nimmt in den erhaltenen Fragmenten der Exegese I. Ch.'s einen grossen Raum ein: wir finden da sowohl einfache[4]) als auch etymologisierende Worterklärungen[5]). Ein grosser Teil der in I. Ch.'s Namen überlieferten Worterklärungen gehört allerdings seinen Vorgängern[6]) und zwar ganz besonders Abulwalîd an[7]), doch bleibt immer noch ein beträchtlicher Teil, welcher von I. Ch. herrührt. Einige seiner Worterklärungen mögen hier in alphabetischer Reihenfolge ihren Platz finden:

אִיִּים (Ps. 72, 10) sind die Wüstenbewohner, welche zusammen mit den Eulen (אֲיָה) hausen.

גד und מני (Jes. 65, 11) sind Sternnamen und sind vom Arabischen abzuleiten,

הִמְלָה (Ez. 1, 24) bedeutet Wort und heisst so viel als מִלָּה.

זרב (Hi. 6, 17) bedeutet heiss sein, parallel zu חם.

חרוץ (Jes. 27, 27) ist ein Joch (arabisch مقرن).

לויתן (Ps. 74, 14) heisst Alles, was im Meere schwimmt und einen grossen Körper hat.

מעון (Ps. 90, 1) heisst der Ort, wohin sich das Auge (עין) wendet, und wird daher von Gott gebraucht.

מצלה (Zach. 8, 8) ist ein Teich, an dem Myrten wachsen.

---

[1]) חבחב v. חבחבי (Hos. 8, 13).

[2]) חמץ את חרון v. יחחמץ (Ps. 73, 21).

[3]) S. oben p. 22ff. und unten p. 40.

[4]) Comm. zu Gen. 2, 21. 14, 20. 30, 11. 37, 25. Ex. 12, 1. 13, 9. 1 Sam. 9, 7. Jes. 1, 6. 10, 13. 11, 14. 28, 15, 27. 29, 21. 30, 28. 44, 19. 65, 11. 66, 11. Ez. 7, 7. Am. 1, 13. 7, 1. Zef. 1, 4. 3, 1, 8. Zach. 1, 8. Ps. 1, 1. 2, 12. 10, 5. 25, 1. 28, 9. 32, 9. 33, 2. 35, 20. 48, 15. 55, 16. 72, 10. 74, 14. 79, 11. 80, 6. 89, 23. 94, 20. 102, 15. 103, 5. 139, 3. Hi. 7, 5. 38, 32. Hohel. 5, 2. Dan. 10, 1.

[5]) Comm. zu Gen. 3, 16. 15, 16. 41, 40. 2 Sam. 22, 5. Jes. 9, 13. 28, 29. 47, 2. Ez. 1, 24. Jona 1, 6. Ps. 8, 1. 68, 5, 32. 77, 5. 90, 1. 110, 3. 137. 3. Hi. 5, 5. 6, 17. 7, 5. 38, 28. Dan. 4, 10.

[6]) S. Anmerk. zu Gen. 3, 16. Ex. 12, 1. 13, 9. Am. 1, 13. 7, 1. Zef. 3, 1. Ps. 8, 1. 33, 2. 48, 15. 103, 5. Hi. 6, 17. 38, 28. Vgl. auch unten, p. 46ff.

[7]) S. Anmerk. zu 1 Sam. 9, 7. Jes. 66, 11. Jona 1, 6. Ps. 55, 16. 77, 5. 80, 6. 89, 23. 137, 3. Dan. 10, 1. Vgl. auch unten, p. 48.

נכאת (Gen. 37, 25) ist eine begehrenswerte Sache.

עיר (Dan. 4, 10) ist ein Engel, so genannt, weil er stets wacht (ער).

ערבות (Ps. 68, 5) heisst der Himmel, weil er ausgedehnt ist wie eine Steppe (ערבה).

צמים (Hi. 5, 5. 18, 9) sind die Jungfrauen, die einen Schleier (צמה) anhaben.

רָגַע (Hi. 7, 5) heisst sich spalten, daher der Augenblick רֶגַע[1]).

Die Grammatik nimmt ebenfalls in den Commentaren I. Ch.'s grossen Raum ein. Es werden sowohl die grammatischen Formen der zu erklärenden Wörter analysiert[2]), als auch allgemeine grammatische Fragen erörtert[3]). Manchmal werden im Namen I. Ch.'s ganz eigentümliche grammatische Theorien überliefert[4]). Doch wollen wir die grammatischen Elemente in den Comm. nicht an dieser Stelle, sondern zusammen mit den erhaltenen Fragmenten der gramm. Schrift I. Ch.'s über das Genus der Wörter im folgenden Kapitel behandeln.

Die Erklärungen I. Ch.'s sind meistenteils schlicht und einfach und kommen grösstenteils dem Sinne der biblischen Worte sehr nahe. In Bezug auf Einzelheiten verweisen wir auf die Fragmente selbst[5]). Nur hin und wieder finden sich Erklärungen, die uns als gezwungen oder gar irrtümlich erscheinen. So z. B. wenn er sagt, dass Gott Mose befohlen habe, eine Heuschreckengestalt im Stabe zu machen (Ex. 10, 12), oder wenn er unter רכב בערבות (Ps. 68, 5) jemanden versteht, der da pilgert zum Tempel, oder die Auffassung von שנות (ib. 77, 11)

---

[1]) Ausser den Worterklärungen findet sich bei I. Ch. noch einmal (Gen. 2, 21) die Erklärung von synonymen Wörtern und einmal (Ps. 1, 1) die Unterscheidung dreier verwandter Begriffe.

[2]) S. Comm. zu Gen. 41, 51. 49, 6. Lev. 4, 23. 6, 20. Num. 8, 7. 14, 45. 21, 30. 1 Sam. 4, 19. Jes. 1, 16. 8, 10. 9, 18. 18, 2. 28, 16. 29, 21. 32, 11. 33, 1, 51, 2. 64, 5. Jer. 40, 1. 49, 20. Ez. 1, 24. Zef. 2, 1. Ps. 2, 12. 11, 7. 28, 8. 34, 10. 69, 3, 19. 73, 10. 77, 2, 5. 78, 57. 90, 11. 113, 5. 118, 10. 137, 3. 139, 20. 141, 3. 142, 5. Hi. 7, 5. Dan. 10, 8.

[3]) S. Comm. zu Gen. 37, 25. Ex. 2, 4. 15, 2. Nah. 2, 4. Ps. 6, 3. 16, 6. 118, 14. Hi. 20, 26.

[4]) So z. B. die Erklärung der Formen: נעתם (Jes. 9, 18; siehe jedoch Anm. z. St.), כגלתך (ib. 33, 1), תודע (Ps. 90, 12); die Auffassung des Wortes אולם (ib. 73, 4) als Adverbium u. s. w.

[5]) S. z. B. zu Ex. 13, 17. Jes. 6, 2. 23, 10. 65, 2. Ez. 7, 7. Hab. 2, 9. Zach. 13, 1. Ps. 8, 3. 26, 9. 36, 7. 50, 12. 60, 10. 73, 17. 77, 21. 78, 39. 111, 10. 119, 9. 141, 5. 149, 6. Hi. 6, 17 u. s. w.

als Schlaf, oder die Erklärung der Verse Psalm 90, 11 — 12 u. v. a.

Die Beschaffenheit der Commentare ist nach den erhaltenen Fragmenten ebenfalls schwer zu beurteilen. Jedenfalls waren es fortlaufende Commentare und nicht etwa Glossen zu einzelnen Stellen der Heiligen Schrift[1]). Die schwierigen Wörter wurden vermutlich ins Arabische übersetzt, und hauptsächlich wurde wohl der Nachdruck auf den Zusammenhang der zu erklärenden Stellen gelegt. Die Commentare waren wahrscheinlich meistenteils etwas knapp und daher bisweilen unverständlich[2]). Im grossen und ganzen mögen sie etwa so beschaffen gewesen sein, wie die Commentare Ibn Bal'âm's und die kurzen Commentare Ibn Ezra's.

---

[1]) Vgl. Opuscules CXX, Anm. 5.

[2]) S. oben. p. 26.

III.

Ibn Chiquitilla als Grammatiker.

Als Grammatiker sehen wir in I. Ch. den unmittelbaren und würdigen Nachfolger der beiden Begründer der hebräischen Sprachwissenschaft, Ḥajjûǵ's und Abulwalîd's[1]). Wie ich bereits auseinandergesetzt habe[2]), war es seit dem Auftreten dieser beiden Sprachforscher unnötig, die Grundlagen der hebr. Grammatik von Neuem aufzubauen, und nach dem Stande der damaligen Sprachwissenschaft auch unmöglich, ihnen gegenüber etwa ein neues System aufzustellen. Die Arbeit bestand vielmehr darin, diese Disciplin fortzusetzen und einzelne Punkte derselben monographisch zu behandeln, und an dieser Thätigkeit nimmt unser Grammatiker hervorragenden Anteil.

Dass I. Ch. sich selbst als Schüler und Fortsetzer Ḥajjûǵ's und Abulwalîd's betrachtet, geht nicht nur daraus hervor, dass er die Schriften des ersteren ins Hebräische übersetzt, um sie auch den des Arabischen Unkundigen zugänglich zu machen, und mit zahlreichen Zusätzen bereichert hat, sondern auch daraus, dass er die von diesen beiden Grammatikern aufgestellten Grundsätze näher zu begründen sucht und einzelne Lehren derselben in Regeln zu verallgemeinern bestrebt ist. So wird die Trilitteralität der hebräischen Wurzel, welche Ḥajjûǵ zuerst entdeckt und Abulwalîd noch durch Beweise erhärtet hat, von I. Ch. noch tiefer und gründlicher bewiesen[3]). Zugleich stellt er eine Regel auf, nach welcher man leicht erkennen kann, ob die schwachen Buchstaben in einer Verbalform zur Wurzel gehören oder nur Funktionsbuchstaben sind[4]).

---

[1]) Ueber seine Anerkennung als Grammatiker von Seiten der späteren Autoren, s. die Aeusserungen Mose Ibn Ezra's (oben p. 10), Abraham Ibn Ezra's und Abraham Ibn Dâud's (unten, p. 55. 58).

[2]) Oben p. 3.

[3]) S. grammatische Fragmente (= gr. Fr.) Nr. 7 u. Anm. dazu.

[4]) In den Zusätzen zu Ḥajjûǵ (N. S. 7 Z. 6) heisst es: וזה לך כלל יהיה

Für die Pualform, die nach Abulwalîd sowohl vom Kal, wie vom Piel abgeleitet werden kann, stellt er ebenfalls eine Regel auf, wonach man bestimmen kann, ob die betreffende Form ein passives Kal oder ein passives Piel sei[1]). Die Ansicht Ḥajjûǵ's, dass das Taw am Ende mancher Infinitive von Verbis פ"נ eine Compensation für den ersten fehlenden Radicalbuchstaben bildet, dehnt er auch auf ähnliche Infinitive der Verba פ"י aus[2]), u. s. w.

Ein zweiter charakteristischer Zug, der sich in den grammatischen Anschauungen I. Ch.'s wahrnehmen lässt, ist der ausserordentliche Einfluss der arabischen Grammatik, welcher sich fast in noch grösserem Masse als bei seinen Vorgängern constatieren lässt. Wie bereits berichtet[3]), hat I. Ch. Gedichte in arabischer Sprache verfasst, woraus ersichtlich ist, dass er mit dieser Sprache vollständig vertraut war und in ihre Feinheiten eingedrungen ist. Aber nicht weniger heimisch war er auch in der علم النحو. Wie ich bereits bemerkt habe[4]), ist seine grammatische Monographie ohne Zweifel unter dem Einflusse der arabischen Grammatiker entstanden, und auch sonst lässt sich dieser Einfluss in den erhaltenen Fragmenten nachweisen. Ibn Barûn sagt ausdrücklich, dass I. Ch. Samuel Hannagîd beipflichtete, wenn dieser im Hebräischen, ähnlich wie im Arabischen, die Existenz dreifach transitiver Verba nachweisen wollte[5]). Auch die Uebereinstimmung mit dem Nagîd, dass der letzte Radicalbuchstabe der sogenannten Verba ל"ה eigentlich ein Jod sei[6]), ergab sich ihm wahrscheinlich aus der Beobachtung gleicher Verba im Arabischen. Weiter finden wir diesen Einfluss, wenn er mit Ḥajjûǵ darin übereinstimmt, dass das Taw am Ende solcher Infinitive wie נשת, רדת eine Compensation für den

לאות ולסימן בידך שתדע מתי תהיה אחת מאותיות אלה עיקר במלים ומתי תהיה מוספת מפני תמשך או מפני דבר אחר כשתמצא אותה מלה שלמה בעלת שלש אותיות יהיו לעמת פא הפעל ועין שלו ולמד שלו שים אותה מוספת ואינה מן העיקר ואם תמצאנה חסרה אחת מאלה שים אותה אות משלמת לחסרון המלה במקום אשר תהיה בו או פא או עין או למד.

[1]) S. gr. Fr. Nr. 16 u. Anm. dazu.

[2]) S. Comm. zu Ex. 2, 4 u. Anm. dazu.

[3]) Oben p. 10, vgl. auch p. 24.

[4]) Oben p. 22.

[5]) S. gr. Fr. Nr. 23 u. Anm. dazu. Aus den in der Anm. mitgeteilten Worten Ibn Barûn's geht auch hervor, dass I. Ch. die Behauptung des Samuel Hannagîd weiter entwickelt und durch Beispiele erläutert hat.

[6]) S. gr. Fr. Nr. 15 u. Anm. dazu.

ersten ausgefallenen Radicalbuchstaben bildet[1]); wenn er behauptet, dass man sich nach jeder Form der dritten Person sing. perf. ein הוא[2]) und nach jedem Verbum finitum den entsprechenden Infinitiv hinzuzudenken hat[3]); dass der Imperativ immer nach dem Imperfectum gebildet wird[4]); dass das He im Infinitiv und Imperativ Nifal und im Hitpael nur hinzugefügt worden sei, um den darauffolgenden Buchstaben hörbar zu machen[5]) u. s. w.

Eine vollständige Darstellung der grammatischen Lehren I. Ch.'s zu geben, ist leider bei der geringen Zahl der erhaltenen Fragmente unmöglich. Wir müssen uns daher auf die Hervorhebung einzelner Punkte beschränken.

Beachtung verdient zunächst das Bestreben I. Ch.'s, verschiedene Erscheinungen in den Formbildungen zu erläutern. So sucht er zu erklären, warum das Imperfectum von אמר — יֹאמַר und nicht יְאֹמַר lautet[6]), warum der erste Radicalbuchstabe der Verba ע״ו in der ersten und zweiten Person Perfectum Kal mit einem Patach und nicht mit einem Kamez versehen ist[7]), warum im Stamme Pôlel dieser Verba der letzte Radicalbuchstabe wiederholt wird[8]), warum die Participia der Verba ל״ה unter dem zweiten Radicalbuchstaben

---

[1]) S. die vorhergehende Seite.

[2]) S. gr. Fr. Nr. 8. u. Anm. dazu.

[3]) S. gr. Fr. Nr. 20 u. Anm. dazu.

[4]) In den Zusätzen zu Ḥajjûǵ (N. 102, 15) heisst es: לפי שכל לשון צווי נאמר מן כל פעל קל או כבד יוצא על דרך הפועל העתיד. Aehnlich heisst es bei Ibn Barûn (Kitâb al-Muwâzana p. 12): الامر فى اللغتين من اى بنية كان من الخفيف او من الثقيل تابع للمستقبل وجرى مجراه الخ. Abulwalîd beschränkt sich nur auf die Bemerkung, dass der Imperativ Kal unter dem zweiten Radicalbuchstaben meistenteils denselben Vocal hat, wie das Imperfectum: حركة عين الفعل فى الامر تابعة لحركة عينه فى المستقبل فى اكثر الافعال الخ (Lum'a 150, 15; Rikma 85, 17). Vgl. noch Mufaṣṣal ed. Broch p. 114: ومن اصناف الفعل مثال الامر وهو الذى على طريقة المضارع للفاعل المخاطب لا يخالف بصيغته صيغته الا ان تنزع الزائدة الخ

[5]) S. gr. Fr. Nr. 17 u. Anm. dazu.

[6]) Ib. Nr. 9.

[7]) Ib. Nr. 11.

[8]) Ib. Nr. 13.

Segol und nicht Zere haben[1]), warum der Imperativ Plur. von יָרֵא — יְרָאוּ und nicht יִרְאוּ lautet[2]) u. s. w.

Von den anderen Lehren I. Ch.'s, die ihm selbst angehören, seien noch folgende erwähnt:

Ein Nomen kann verschiedene Bildungsformen annehmen[3]). Wenn bei einem Nomen gen. comm. zwei Adjectiva oder zwei Verba stehen, so kann das erste in Masculinum und das zweite in Femininum stehen, nicht aber umgekehrt[4]). Das Suffix הֵמּוֹ bezeichnet den Plural[5]). Die Namen der Metalle sind nur im Singular gebräuchlich[6]).

Die schwachen Verba einer Classe bilden manchmal ihre Formen nach einer anderen Classe dieser Verba. So giebt es Formen der Verba פ״א, die denen der פ״י gleich gebildet sind[7]), auch kann bei diesen Verbis das Alef manchmal ausfallen und durch ein Dagesch ersetzt werden[8]). Bei jedem Verbum finitum ist der betreffende Infinitiv zu ergänzen[9]). Das Perfectum und das Imperfectum kann nur mit den Inf. absol. verbunden werden, niemals aber mit dem constr.[10]). Statt eines Infinitivs kann im Satze sowohl ein Imperfectum, als auch ein Substantivum stehen[11]). Pronominalsuffixa können sowohl bei Haupt- wie auch bei Zeitwörtern fehlen[12]).

Ueber die Bedeutung einiger Partikeln finden sich mehrere Angaben bei I. Ch. So kann אם manchmal die Bedeutung von אשר haben, wie z. B. Ps. 7, 13, und umgekehrt hat אשר Lev. 4, 22 die Bedeutung von אם[13]). Auch כי hat manchmal die Bedeutung

---

[1]) Zu den Worten Ḥajjûg's (N. 59, 20): ולשון פועל קונה בונה עושה רואה bemerkt I. Ch.: רובם בסגול להבדיל בינם ובין בעלי האלף שהם בצרי בורא קורא שונא מוצא ויש מהם בצרי וכו׳.

[2]) Comm. zu Ps. 34, 10. Diese Erklärung hat übrigens I. Ch. Ḥajjûg entlehnt, s. die Anm. z. St.

[3]) Comm. zu Ez. 1, 24.

[4]) Comm. zu Hi. 20, 26.

[5]) Comm. zu Nah. 2, 4; gr. Fr. Nr. 6.

[6]) Gr. Fr. Nr. 2.

[7]) Ib. Nr. 10; vgl. Comm. zu Gen. 49, 6.

[8]) Comm. zu Num. 21, 30 Jer. 49, 20.

[9]) Gr. Fr. Nr. 20. S. die vorhergehende Seite.

[10]) Ib. Nr. 21.

[11]) Comm. zu Ps, 74, 3. 118, 24.

[12]) Comm. zu Ex. 15, 2. Ps. 16, 6. 30, 8. 103, 5. 118, 14. Dan. 9, 17.

[13]) Comm. zu Ps. 7, 13.

von אשר, so Ps. 10, 3[1]), ausserdem bedeutet es an einigen Stellen „obgleich", wie Ex. 13, 7. 34, 9. Jos. 17, 18. Ps. 41, 5[2]). על hat an mehreren Stellen die Bedeutung von עם, „mit, nebst", wie z. B. Ex. 34, 22. Ps. 24, 2[3]). ב drückt bisweilen die Ueberlegenheit aus[4]), ו hat auch den Sinn von „sondern", so Gen. 42, 10. Ps. 7, 5[5]).

An der grammatischen Fehde zwischen Abulwalîd und Samuel Hannagîd[6]) hat I. Ch. kaum einen Anteil genommen, da dieser Streit vermutlich mit dem Tode der Gegner, welcher um die Mitte des XI. Jahrh. erfolgte, sein Ende genommen hat, I. Ch. aber schwerlich vor 1050 schriftstellerisch thätig gewesen ist[7]). Derenbourg behauptet zwar, dass dieser Streit sich auch noch nach dem Tode dieser beiden Grammatiker fortgesetzt hat und dass merkwürdigerweise I. Ch. meistens die Partei Samuel Hannagîd's ergriff, während sein Gegner Ibn Bal'âm sich der Ansicht Abulwalîd's anschloss[8]); beide Behauptungen aber entbehren jeder Begründung, und gegen die letztere sprechen sogar Thatsachen. In Betreff dreier Fragen, über welche Abulwalîd und der Nagîd gestritten haben, hat sich auch die Meinung I. Ch.'s erhalten, und in allen diesen Fragen folgt letzterer der Ansicht Abulwalîd's[9]). Der einzige vermeintliche Beweis,

---

[1]) Comm. zu Ps. 10, 3.

[2]) Comm. zu Ex. 13, 17. Ps. 41, 5, s. die Anm. z. St.

[3]) Comm. zu Ps. 24, 2.

[4]) Comm. zu Ps. 54, 6. 118, 7.

[5]) Comm. zu Ps. 7, 5, s. die Anm. z. St.

[6]) S. darüber Derenboug, Opuscules XXXV ff.; Bacher, Leben und Werke des Abulwalîd p. 18 ff.

[7]) S. oben p. 9.

[8]) Il est curieux que dans la querelle entre Ibn Djanâḥ et R. Samuel Hannaguîd, qui se continua encore après que les deux adversaires eurent cessé de vivre, le docteur de Saragossa fut plutôt pour le Naguîd, tandis que Ben Bilâm (sic) à Seville tenait pour Ibn Djanâḥ (Revue des Études juives XVII, 178).

[9]) Diese drei Fragen sind folgende: 1) Die Formen רגוה, משמה, ערה und חגרת (Jes. 32, 11) hält Abulwalîd und, ihm folgend, I. Ch. für Infinitiva, der Nagîd dagegen für Imperativa, s. Comm. und Anm. z. St. 2) חיולד (Ri. 13, 8) hält Abulwalîd für ein Participium, Samuel Hannagîd dagegen für ein Perfectum, I. Ch. folgt der Meinung des ersteren, s. gr. Fr. Nr. 19 u. Anm. dazu. 3) Die Verba עיי sind nach Abulwalîd trilitteral (Opuscules 311 ff.), nach Samuel bilitteral (Zachot 47b, Safa Berura 28a); I. Ch. ist in dieser Hinsicht der Meinung Abulwalîd's. In seinen Zusätzen zu Ḥajjûǵ, wo er die Regel aufstellt, wonach zu erkennen ist, ob ein schwacher Buchstabe in einer Verbalform zur Wurzel gehört oder nicht (s. oben p. 39 Anm. 4) berichtet er (N. 7, 11): ורמיון הרבר כי וו שטור ושמעת איננה עיקר שתרי שלש אותיותיה כלן קיימות

auf den Derenbourg sich stützt, nämlich dass I. Ch. in der Uebersetzung Ḥajjûǵ's Vieles geändert hat, um die Kritik Abulwalîd's gegenstandslos zu machen, zeugt vielmehr gegen ihn. Denn diese Thatsache zeigt uns, dass Abulwalîd für I. Ch. eine solche Autorität gewesen ist, dass dieser auf seine Kritik hin sogar die Worte des Hauptes der Grammatiker geändert hat. Wir können also eher behaupten, dass I. Ch. in den meisten Fragen der hebräischen Grammatik der Ansicht Abulwalîd's gefolgt ist, dessen Schüler er vielleicht war[1]).

אבל ו קום בלק ושמע (Num. 23, 8) היא עומדת במקום מם שכור והוא עין הפעל שהיא יוד (Est. 9, 32) בקים דברי הפורים. Wahrscheinlich hat auch I. Ch. die Ansicht Samuel's in Betreff der Verbalformen כונן u. מכונן (s. gr. Fr. Nr. 13 u. Anm. dazu) widerlegt. Merkwürdig ist es jedenfalls, dass in zweien Ansichten, mit denen Samuel Hannagîd ganz vereinzelt unter den älteren Grammatikern steht, nämlich in Betreff der Verba ל״י und der dreifach transitiven Verba, I. Ch. dem Nagîd beistimmt, s. oben p. 40.

[1]) S. oben p. 11.

IV.

Die Quellen Ibn Chiquitilla's.

Inwieweit I. Ch. in seinen Schriften die Vorgänger benützt hat, ist bei dem Charakter der erhaltenen Fragmente schwer zu ermitteln. Denn dieselben sind uns nur in Form von Citaten bei anderen Autoren erhalten, und diese haben naturgemäss nur das aus seinen Schriften citiert, worin sie eine selbstständige Meinung von ihm erblickten, und nur selten bemerken sie, dass I. Ch. der Ansicht älterer Autoren gefolgt sei[1]). Da man aber im Mittelalter sehr oft aus dem Gedächtnis citierte und nicht immer darauf bedacht war, genau die betreffende Quelle anzugeben, so findet sich Vieles im Namen späterer Autoren angeführt, was diese ihrerseits aus älteren Quellen geschöpft haben. Demgemäss wird auch Vieles im Namen I. Ch.'s mitgeteilt, was dessen Vorgängern angehört, und auf solche Weise ist es uns ermöglicht, auch in die Quellen der Exegese und der Grammatik I. Ch.'s einen Einblick zu gewinnen.

Mit Namen werden in den erhaltenen Fragmenten nur folgende Autoren angeführt: Saadja[2]), Ḫajjûǵ[3]), Abulwalîd[4]), Samuel Hannagîd[5]) und Jeschûa[6]). Ohne Zweifel waren aber in den Schriften I. Ch.'s noch mehrere Autoren, darunter auch wohl Zeitgenossen, citiert[7]).

---

[1]) S. Anm. zu Ps. 48, 15; gr. Fr. Nr. 14.

[2]) Comm. zu Gen. 1, 3. Wahrscheinlich hat er ihn auch noch citiert: zu Gen. 49, 6, wo er ihn gegen Dûnasch in Schutz genommen hat; zu Ps. 48, 15, wie aus den Worten Ibn Ezra's (Sefat Jeter Nr. 100) hervorgeht: אמר הגאון וכתב פירש ר' משה חכהן ספרדי . . ., und zu Hi. 1, 6.

[3]) Gr. Fr. Nr. 1. 19.

[4]) Comm. zu Jes. 28, 16 u. gr. Fr. Nr. 19. Wie aus den Worten Josef's aus Constantinopel hervorgeht, hat I. Ch. auch zu Jes. 1, 16 Abulwalîd mit Namen citiert, s. die Anm. z. St.

[5]) Gr. Fr. Nr. 19.

[6]) Comm. zu Joel 3, 1.

[7]) Vgl. z. B. Ibn Ezra zu Ex. 12, 1: אי׳ר משה חכהן . . . ואחרים מעמי

Zunächst einige Worte über I. Ch. Stellung zur talmudischen Literatur und Massora. Wie oben bemerkt[1]), citiert er bei lexicalischen Erörterungen dreimal den Talmud; doch sind zwei von den genannten Stellen bereits von seinen Vorgängern angeführt worden. In exegetischer Hinsicht finden wir drei Erklärungen, die mit denen des Talmud übereinstimmen[2]), doch geht aus allen diesen Stellen nicht hervor, dass er den Talmud dabei citiert hat. Der Massora gegenüber hat er einen selbstständigen Standpunkt eingenommen. Dies erhellt daraus, dass er Verse gegen die Accentuation verbindet[3]), und dass er eine Verbalform ebenfalls gegen die Massora erklärt[4]).

Auf das Targum beruft sich I. Ch. zweimal[5]). Hin und wieder finden sich noch Erklärungen, die mit denen des Targum zur betreffenden Stelle übereinstimmen, doch sind diese betr. Erklärungen zum Teil älteren Autoren entnommen[6]); bei den übrigen betreffenden Erklärungen[7]) ist es nicht immer ersichtlich, ob eine directe Entlehnung aus dem Targum vorliegt.

Von den Geonim ist es selbstverständlich Saadja, dessen Schriften I. Ch. fleissig studiert und noch fleissiger benützt hat. In den erhaltenen Fragmenten sind es nicht weniger als 22 Stellen, die mit den Erklärungen Saadja's übereinstimmen und ohne Zweifel dessen Schriften entlehnt sind[8]). Ausserdem werden an zwei Stellen die Erklärungen Saadja's widerlegt[9]). Der grösste Teil

---

עליו והוא חשיב . . . גם טעמו עליו . . . והוא חשיב . . . ושאלוהו . . . והוא חשיב . . . עורי, כל המפרשים הסכימה דעתם כי זאת הנבואה עודנה zu Jes. 52, 1: וכן אמר וכו׳ לעתיד אע״פ שישוב להזכיר סורו צאו משם וזאת היא תשובת ר׳ משה חכהן ז״ל. Ebenso hat er wahrscheinlich in gr. Fr. Nr. 14 seine Vorgänger citiert, vgl. Sâfa Berûra 29b: ודע כי ר׳ יהודה חמדקדק גם ר׳ מריטס גם ר׳ שמואל חנגיד גם ר׳ משה חכהן ז״ל הסכימה דעתם וכו׳.

[1]) P. 35.

[2]) S. Comm. zu Ex. 13, 9. Ps. 7, 7. 90, 11 u. Anm. dazu.

[3]) S. oben p. 33.

[4]) S. Comm. zu Ps. 141, 3 u. Anm. dazu.

[5]) Comm. zu Ps. 73, 7. 139, 3.

[6]) S. Anm. zu Ex. 15, 2. Jes. 2, 6. 40, 19. Zef. 2, 1. Ps. 48, 15.

[7]) S. Anm. zu Jes. 28, 21, 54, 1. Ez. 1, 24. Zef. 3, 1. Ps. 79, 11. 90, 8. 141, 3.

[8]) Comm. zu Gen, 49, 6. Ex. 15, 2. Jes. 2, 6. 40, 19. Am. 7, 1. Ps. 7, 7, 8. 8, 1. 10, 9. 33, 2. 48, 15. 49, 7. 65, 6. 77, 2. 90, 2. 107, 43. 108, 2. 139, 3, 141, 5, 10. Hi. 4, 10. Hohel. 5, 2.

[9]) Comm zu Gen. 1, 3. Hi. 1, 6.

der entlehnten Erklärungen bezieht sich auf die Psalmen, doch sind auch die Uebersetzungen und Commentare Saadja's zu Pentateuch, Jesaja, Hiob und Hohelied in reichlichem Masse von I. Ch. benützt worden. I. Ch. folgt Saadja sowohl in der Erklärung einzelner Wörter wie auch ganzer Verse. Ob er auch die grammatischen und philosophischen Schriften Saadja's benützt hat, lässt sich aus den erhaltenen Fragmenten nicht ersehen.

Nächst Saadja ist es unter den Geonim Hai b. Scherira, der sich viel mit sprachlichen Studien beschäftigt hat, und auch seine Schriften hat I. Ch. gekannt und benützt. Einen Beweis haben wir für die Benützung von Hai's Worterklärungen zur Ordnung Tohorot[1]), vermutlich aber hat I. Ch. auch dessen lexicalisches Werk Kitâb al-Ḥâwi gekannt[2]).

Ob I. Ch. die Schriften der nordafrikanischen Sprachgelerten: Isaak Israeli[3]), Jehuda Ibn Koreisch und Dûnasch b. Tamîm gekannt hat, lässt sich aus den erhaltenen Fragmenten nicht feststellen.

Wenn wir uns nach Spanien wenden, so sind hier die ersten Sprachforscher Menachem ben Sarûk und Dûnasch ben Labrât. Ihr grammatischer Standpunkt war seit dem Auftreten Ḥajjûǵ's ein überwundener, und wir finden auch kein Citat grammatischen Inhalts aus ihren Schriften bei I. Ch., dagegen stammen aus denselben einzelne Erklärnngen exegetischen Charakters. So folgt I. Ch. der Erklärung Menachem's an sechs Stellen[4]) und der Erklärung Dûnasch's an drei Stellen[5]).

Die eigentlichen Begründer der hebräischen Sprachwissenschaft in Spanien, Ḥajjûǵ und Abulwalîd, sind diejenigen, unter deren Einfluss I. Ch. am meisten steht. Ḥajjûǵ wird in den erhaltenen grammatischen Fragmenten zweimal mit Namen citiert. Ohne Zweifel hat ihn I. Ch. noch öfters in seiner grammatischen Monographie angeführt (doch ist uns von dieser nur sehr wenig erhalten). In

---

[1]) S. Comm. zu Hi. 11, 17 u. die Anm. dazu.

[2]) So stammt z. B. die Erklärung des Wortes עֵרִיךְ (Ps. 103, 5) aus Hai's Ḥâwi, s. die Anm. z. St. Da aber diese Erklärung sich auch bei Abulwalîd (Uṣûl 506, 33 ff., jedoch ohne Angabe der Quelle) findet, so konnte sie I. Ch. auch mittelbar diesem entnommen haben. Ausserdem konnte er sie in Samuel Hannagîd's كتاب الاستغناء gefunden haben.

[3]) S. übrigens d. Anm. zu Am. 7, 1.

[4]) S. Anm. zu Jes. 27, 3. Am. 1, 13. Zef. 3, 19. Ps. 16, 2. 139, 3 u. Hi. 6, 17.

[5]) S. Anm. zu Gen. 3, 16. Jes. 6, 2 u. Hi. 38, 32.

seinen Bibelcommentaren hatte I. Ch. weniger Gelegenheit Ḥajjûǧ zu folgen, da die Schriften des letzteren fast nichts Exegetisches enthalten. Die nachweisbaren Entlehnungen im exegetischen Teile sind auch durchgängig grammatischen Inhalts[1]). Abulwalîd ist derjenige, dessen Erklärungen I. Ch. am häufigsten aufgenommen hat. Er folgt ihm sowohl in Wort- wie in Sacherklärungen, in exegetischen und grammatischen Regeln und in Erklärungen ganzer Verse. Er hat sowohl die kleineren Schriften Abulwalîd's wie auch sein Hauptwerk benützt[2]).

Samuel Hannagîd wird von I. Ch. nur in der grammatischen Monographie benützt[3]), dagegen lassen sich im exegetischen Teile Erklärungen von ihm nicht nachweisen[4]). Wir besitzen dazu auch zu wenig Ueberreste der Exegese Samuel's.

Wie bereits erwähnt, citiert I. Ch. an einer Stelle eine Ansicht Jeschûa's[5]), der ohne Zweifel mit Jeschûa b. Jehûda, dem Schüler Josef al-Baṣîr's, identisch und also ein Zeitgenosse I. Ch.'s gewesen ist[6]). Ausser Jeschûa hat I. Ch. auch noch andere Karäer gekannt. So lagen ihnen ohne Zweifel die Commentare Jefet b. 'Ali's vor, was besonders aus der Uebereinstimmung in der Erklärung des Verses Daniel 11, 2 hervorgeht[7]). Leider aber ist der grösste Teil der Commentare Jefet's noch nicht veröffentlicht, so dass diese Frage nicht vollständig gelöst werden kann[8]).

[1]) S. Anm. zu Ex. 2, 4. Jes. 51, 2. Ps. 34, 10. 55, 23. 69, 3.

[2]) S. Comm. zu Ex. 13, 17. 16, 15. Lev. 4, 23. Num. 14, 45. 1 Sam. 9, 7. Jes. 8, 10. 18, 2. 32, 11. 63, 1. 64, 5. 66, 11. Hos. 8, 13. Jona 1, 6. Zef. 2, 1. Ps. 2, 12b. 7, 5. 37, 3. 40, 7. 55, 16. 65, 9. 73, 10. 77, 5. 80, 6. 89, 23. 103, 5(?), 111, 2. 137, 3. 138, 7. 139, 3. Hi. 7, 5. Dan. 10, 1, 8; gr. Fr. Nr. 14. 16. 18. 19. 22 und Anm. dazu.

[3]) Gr. Fr. Nr. 13. 14. 15. 19. 23.

[4]) S. jedoch Anm. zu Jes. 18, 2 und Ps. 103. 5.

[5]) Comm. zu Joel 3, 1. Vgl. ausserdem noch d. Anm. zu Zef. 3, 1.

[6]) S. oben p. 9.

[7]) Ausserdem s. noch Comm. z. Zef. 1, 4. 2, 1. 3, 1. Ps. 6, 3. 33, 2. 38, 23. 65, 6. 119, 133 und Anm. dazu.

[8]) Von den arabischen Bibelcommentaren Jefet's sind bisher veröffentlicht: Jes. 52, 13—53, 12 (bei Neubauer, the 53 chapter of Isaiah etc., Oxford 1876, I, 20—32); Ps. 1—2 (ed. Bargès, Paris 1846) und 22 (ed. Hoffmann) und ausserdem die Uebersetzung des ganzen Psalters (ed. Bargès, Paris 1861); Spr. 30 (ed. Auerbach, Bonn 1866); Hohelied (ed. Bargès, Paris 1884) und Daniel (ed. Margoliouth, Oxford 1889). Ueber Jefet s. Bargès in den Einleitungen zu s. Editionen; Munk, Notice sur Aboulwalîd 14 ff. u. Pinsker, Likkute Kadmoniot, Anm. 181 ff.

Schwer zu entscheiden ist das Verhältnis I. Ch.'s zu dem Karäer David b. Abraham Alfâsi, dem Verfasser eines umfangreichen Lexicons der hebr. Sprache, betitelt: جامع الالفاظ [1]). Es sind zunächst drei Erklärungen bei I. Ch., die ganz eigentümlich sind, und die sich nur noch bei David b. Abraham finden [2]), so dass hier unzweifelhaft eine Entlehnung vorliegt; die Frage ist nur, wer von beiden Autoren älter ist? Nach Pinsker und Neubauer soll David b. Abraham ins X. Jahrh. gehören [3]), da ihn Sulejmân b. Ruḥeim, ein jüngerer Zeitgenosse Saadja's, in einer Muḳaddima noch als lebend anführt. Nun ist aber festgestellt, dass die betreffende Muḳaddima unächt ist [4]); umgekehrt hat Schorr nachgewiesen, dass sich in David b. Abraham's Buch sehr junge Bestandteile finden, und versetzt ihn daher ins XII. Jahrh. [5]). Demgegenüber fällt aber wieder ins Gewicht, dass David b. Abraham in grammatischer Hinsicht noch auf vorḥajjûǵschem Boden steht, was bei der Bekanntschaft mit den Schriften Ḥajjûǵ's und Abulwalîd's unerklärlich wäre [6]). Die Frage wird also offen bleiben müssen bis das Lexicon David's wieder von Neuem untersucht, und die ältere karäische Literatur uns besser zugänglich ge-

---

[1]) Dieses Lexicon ist handschriftlich in Petersburg und Oxford vorhanden. Proben haben daraus mitgeteilt: Pinsker, l. c., p. קיז bis קסו und Neubauer, Notice sur la lexicographie hébraïque 27—155, sowie im Anhange zu Abulwalîd's Uṣûl, col. 773—808.

[2]) Zu Jes. 9, 18. 33, 1. 65, 11. Es ist zu beachten, dass sämmtliche drei Stellen sich auf Erklärungen zu Jesaja beziehen.

[3]) In dieses Jahrhundert versetzt ihn auch Bacher, die hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrh., p. 22. Vgl. noch Geiger's jüd. Zeitschrift I, 297.

[4]) S. Pinsker, l. c. קיח; Schorr, החלוץ VI, 63—66; Steinschneider, Hebr. Bibliogr. VII, 15 und Polemische und apologetische Literatur 349; Harkavy und Strack, Katalog d. Petersburger Bibelhandschriften 295.

[5]) Schorr (dem Steinschneider, Polem. u. apologet. Literatur, l. c., und Frankl in Ersch und Gruber, Serie II, Bd. 33, p. 17, beistimmen) weist Entlehnungen aus Ibn Koreisch, Saadja, Jefet, Menachem, Ḥajjûǵ, Abulwalîd und sogar aus Raschi und Ibn Ezra nach. Auffallend ist es jedenfalls, dass die Erklärung des Wortes גר (Jes. 65, 11) bei David b. Abraham eine nähere Berührung hat mit den Worten Ibn Bal'âm's, als mit denen I. Ch.'s (s. Anm. z. St.), so dass man vermuten könnte, David habe aus Ibn Bal'âm geschöpft.

[6]) Allerdings steht auch noch auf vorḥajjûǵ'schem Standpunkte der Lexicograph 'Ali b. Sulejmân, wiewohl er nach Ḥajjûg gelebt und dessen Schriften citiert (s. Pinsker, l. c., p. קעה ff.); da aber sein Lexicon ein Compendium eines Compendiums des Lexicons David's ist, so ist anzunehmen, dass er von diesem seinen Vorbilde nicht abweichen wollte.

macht werden wird; denn vielleicht haben beide, David b. Abraham und I. Ch., aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft. Ueberhaupt muss man bei Untersuchungen über karäische Autoren sehr vorsichtig sein, da diese tendenziös fälschen und ältere Schriftsteller sehr häufig interpolieren, so dass man niemals sicheren Boden unter den Füssen hat.

V.

Ibn Chiquitilla in der jüdischen Literatur.

Trotz der hohen wissenschaftlichen Bedeutung I. Ch.'s und trotz der Eigenart seiner Bibelexegese haben sich von seinen Schriften verhältnismässig nur wenige Fragmente erhalten. Der einzige, dem wir eigentlich unsere Kenntnis der Bibelexegese und der Grammatik I. Ch.'s zu verdanken haben, ist Abraham Ibn Ezra. Diese Thatsache wird wohl darauf zurückzuführen sein, dass sich dieser am meisten mit I. Ch. geistig verwandt gefühlt hat. Bei den übrigen Autoren haben sich nur spärliche Ueberreste erhalten. Auch werden wir weiter sehen, dass nach dem XIII. Jahrh. die Schriften I. Ch.'s völlig verschollen sind und kein Autor sie mehr aus Autopsie kennt. Eine mutmassliche Erklärung dieser Erscheinung gebe ich am Schlusse dieses Abschnittes.

Wir wollen nun alle diejenigen Autoren, welche I. Ch. citieren, in chronologischer Reihenfolge anführen.

Jehuda Ibn Bal'âm (zweite Hälfte d. XI. Jahrh.)[1]), ein jüngerer Zeitgenosse I. Ch.'s[2]), citiert letzteren öfters in seinen Bibelcommentaren[3]) und nennt ihn immer ابن جقطيلة[4]). An sämmt-

---

[1]) S. über ihn zuletzt Fuchs, Studien über Ibn Bal'âm, Heft I, Berlin 1893 (dazu meine Bemerkungen in der Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judent., neue Folge, II, 381—84) und Bacher in Stade's Zeitschr. für alttest. Wissenschaft XIII, 129 ff. Von der älteren Literatur über Ibn Bal'âm sei besonders der Artikel von Steinschneider, Cat. Bodl. sv., hervorgehoben.

[2]) S. oben. p. 8.

[3]) Eine vollständige Liste dieser Stellen zu geben ist vorläufig unmöglich, da der grösste Teil der Commentare Ibn Bal'âm's noch nicht veröffentlicht ist. Soweit mir bekannt, wird I. Ch. an folgenden Stellen von Ibn Bal'âm citiert: Num. 15, 15 (s. zu Jes. 40, 19); Jos. 10, 12; 2 Sam. 22, 5; 2 Kön. 14, 14 (s. zu Ps. 68, 15); Jes. 9, 13. 23, 10. 28, 16, 21, 27. 33, 1. 51, 6. 53, 12. 60, 12 (s. oben p. 30); Jer. 8, 18; Zach. 9, 9 (und vielleicht auch Mal. 3, 23). Ausserdem hat er ihn wahrscheinlich noch zu Gen. 49, 6. Ps. 7, 6 und 84, 4 citiert, s. Ibn Ezra zu diesen Stellen.

[4]) Nur einmal (zu Jes. 1, 6) nennt er ihn: unser Zeitgenosse. Nach

lichen Stellen widerlegt Ibn Bal'âm die Ansichten I. Ch.'s, und die Ausdrücke, die er bei seiner Polemik gebraucht, sind meistenteils schroff und beleidigend[1]). So bezeichnet er die Worte I. Ch.'s als der Wahrheit widersprechend[2]), als ein Geschwätz[3]), als unhaltbar[4]), lächerlich[5]), falsch[6]), seltsam[7]); seine Ansichten bezeichnet er als irreführend[8]) und ihn selbst als einen Dünkelhaften[9]). Er verdächtigt ihn sogar einmal[10]), dass er absichtlich die messianischen Prophezeihungen falsch gedeutet habe, um den Leuten den Glauben an den Messias zu rauben. Ein anderes Mal wiederum[11]) sagt er von I. Ch., er habe sich der Meinung der Dahriten angeschlossen, unter denen man bekanntlich Atheisten verstanden hat. Auch sonst verspottet er ihn bei jeder Gelegenheit. So sagt er an einer Stelle, I. Ch. habe trotz seiner grossen Mühe nichts erreicht[12]), und an einer anderen Stelle rät er ihm, lieber etwas unerklärt zu lassen,

---

einer Vermutung Fuchs' soll auch unter dem אחד מחכמי הדור (Partikelbuch sv. כח, s. oben p. 18, Anm. 3) I. Ch. zu verstehen sein. Ausserdem wird I. Ch. von Ibn Bal'âm auch anonym citiert, s. unten, p. 53 Anm. 2.

[1]) Die betreffenden Stellen im Jesajacommentar sind auch bei Fuchs, l. c., 29 und Bacher, l. c., 135—137 verzeichnet. Nur an einigen Stellen ist die Polemik etwas milder, so zu Jes. 1, 6. 28, 16, 21. 33, 1. Einmal (zu Jes. 60, 12; s. oben p. 30) bittet er Gott, dass er I. Ch. seine ketzerischen Ansichten verzeihen möge.

[2]) وهذا عكس لحقيقة (Jes. 9, 13).

[3]) وهذا هذيان (ib. 23, 10). Vielleicht bezieht sich auch folgende Stelle (Num. 13, 22) auf I. Ch.: وما أضلّ من اشتقّه من ויעפו הנערים وجعله من الاضداد بهذيان يشبه هذيان المبرسمين, vgl. Fuchs l. c.

[4]) وهذا كلام فارغ (Num. 15, 15; s. Anm. zu Jes. 40, 19).

[5]) والذى هو مضحك ولكنّه ضحك بالبكاء (Jer. 8, 18).

[6]) ولقد أخطأ ابن جقطيلة (2 Sam. 22, 5).

[7]) وهذا من أوحش تفسير (2 Kön. 14, 14; s. Anm. zu Ps. 68, 15).

[8]) وهو من جملة ارائه المضلّة (Jos. 10, 11).

[9]) هذا المتسوّر (Jes. 53, 12; vgl. Dozy sv.: تسوّر على, prétendre à des conaissances qu'on n'a pas).

[10]) Zu Zach. 9, 9. Vgl. oben p. 28.

[11]) Zu Jes. 51, 6 (s. Anm. zu Ps. 102, 27).

[12]) وعن مثل هذا يقال غاص فأخرج حجرا (Jer. 8, 18; s. Anm. z. St).

als es falsch zu erklären[1]). An den wenigen Stellen aber, wo er mit I. Ch. übereinstimmt, citiert er ihn wohlweislich anonym[2]), oder giebt die betreffende Erklärung als seine eigene aus[3]).

Aus welchem Grunde mag nun wohl Ibn Bal'âm gegen I. Ch. so schroff gewesen sein, nicht nur da, wo es sich um dogmatische Fragen, sondern auch da, wo es sich um grammatische Ableitungen und exegetische Grundsätze handelt? Ibn Bal'âm war zwar eine heftige Natur und rücksichtslos in der Wahl seiner Ausdrücke, selbst gegen Saadja und Abulwalîd[4]), doch greift er keinen so heftig an wie I. Ch. Die freisinnige Richtung I. Ch.'s kann unmöglich die einzige Ursache der Leidenschaft Ibn Bal'âm's gewesen sein, denn auch dieser bezieht einige messianische Weissagungen auf die Zeit Hiskia's[5]), vielmehr müssen wir diese Feindschaft auf eine persön-

---

[1]) ولو ترك الاسم دون الاشتقاق لكان أولى وأحسن (2 Kön. 14, 14).

[2]) So zu Num. 14, 45: وقال بعض اللغويين; 23, 20: قيل . . . وبرך; قيل ان الياء الخ; Jes. 61, 6: أنّه من اسم (vgl. Anm. zu Ps. 10, 3); 65, 11; وفُسّر فى נר الخ. Möglicherweise stammen noch folgende Erklärungen, die Ibn Bal'âm im Jesajacommentar anonym citiert, ebenfalls von I. Ch., da sie weder von Saadja noch von Abulwalîd herrühren. Zu 9, 10 heisst es: יסכסך فُسّر فيه يشوش (Saadja übersetzt هيّج, ebenso Abulwalîd, Uṣûl 495, 4); zu 14, 4: . . . وقيل انّه מרהבה بيدل الهاء من الالف وهو بعيد (Saadja hat جبايات, ebenso Abulwalîd, ib. 153, 18); zu 21, 4: . . . סלצות فُسّر فيه الارتعاد والتقلقل وهو اسم الخ (Saadja übersetzt الرِعش; Abulwalîd, ib. 574, 24, البهيبة والخوف والافكل); zu 51, 17: את קבעת כוס התרעלה فُسّر فيه الزقوم (Saadja übersetzt: حتى ثفل الكأس المسدر, ähnlich Abulwalîd, ib. 624, 12). Auch die anonyme Erklärung zu 14, 19: ואתה השלכת מקברך فُسّر فيه طرحت من قصرك وجنّس بقوله כי חצבת לך סה קבר ومنه قوله ראיתי רשעים קבורים وبناء اى مقصورين مصونين, stimmt nicht vollständig mit der Erklärung Abulwalîd's (ib. 450, 2) überein und könnte vielleicht I. Ch. entnommen sein; s. Ibn Ezra zu Jes. 22, 16.

[3]) Zu Jes. 25, 7 (s. Anm. zu 25, 2).

[4]) S. die Belege bei Fuchs, l. c. 27 ff. und bei Bacher, l. c.

[5]) S. Anm. zu Jes. 11, 1. 25, 2.

liche Abneigung zurückführen, deren Ursachen uns zwar unbekannt sind, die aber unzweifelhaft existiert haben muss.

Ein anonymer arabischer Commentar zu den Propheten, wovon sich nur das letzte Blatt erhalten hat[1]), citiert eine Ansicht I. Ch.'s über das Buch Maleachi. Die Vermutung liegt nahe, dass dieses Blatt dem Comm. Ibn Bal'âm's entnommen ist, da die betreffende Stelle der sonstigen Ausdrucksweise Ibn Bal'âm's in den polemischen Stellen gegen I. Ch. ähnlich ist; leider aber fehlt in der Petersburger Handschrift, welche die Commentare Ibn Bal'âm's zu den Propheten enthält, der Commentar zu Maleachi.

Abu Ibrahîm Ibn Barûn, ein spanischer Grammatiker aus dem Anfange des XII. Jahrh., erwähnt I. Ch. in seinem كتاب الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية zweimal[2]). Beide Stellen beziehen sich auf I. Ch.'s grammatische Monographie[3]). Doch hat Ibn Barûn auch I. Ch.'s Bibelcommentare gekannt, wie aus einem anonymen Citat hervorgeht[4]).

Eine anonyme hebräische Grammatik in arabischer Sprache aus dem Anfange des XII. Jahrh., wovon sich Fragmente in Petersburg und vielleicht auch in Oxford erhalten haben[5]), verwirft I. Ch.'s Ansicht über das Wort מתום (Jes. 1, 6) und gebraucht dabei recht schroffe Ausdrücke[6]).

Ein anonymer arabischer Commentar zu den Psalmen aus der ersten Hälfte des XII. Jahrh., wovon Bruchstücke handschriftlich in Petersburg vorhanden sind[7]), citiert unter anderen Autoren auch I. Ch.[8]).

Mose Ibn Ezra (c. 1079—1139) hat uns in seiner Poetik

---

[1]) S. Neubauer, Cat. Bodl. Nr. 492.

[2]) Ed. Kokowzow p. 8. 12. Vgl. über diese Schrift, ausser der Bearbeitung in russischer Sprache, die der Herausgeber seiner Edition beigefügt hat, noch Bacher in Stade's Zeitschr. für alttest. Wissensch. XIV, 223—249.

[3]) S. oben p. 20—21 u. Anm. zu gr. Fr. Nr. 23.

[4]) S. Anm. zu Ps. 90, 1 (vgl. auch Anm. zu Jes. 61, 6).

[5]) Es ist dies dieselbe grammatische Schrift, aus der Derenbourg, Opuscules XX—XXI, einige Stellen mitgeteilt hat und die Neubauer für das كتاب التصاريف des Isaak Ibn Jaschûsch hält. Diese Annahme ist aber unrichtig, s. Fuchs, l. c. 12 ff. und meine Bemerkungen, l. c. 382. Eine Edition der erhaltenen Fragmente bereitet Kokowzow vor, s. Bacher, l. c. 249.

[6]) S. die Anm. z. St.

[7]) S. Harkavy in Grätz's Monatsschrift XXXIV, 285 (vgl. oben p. 5).

[8]) Zu Ps. 103, 5, s. Anm. das.

كتاب المحاضرة والمذاكرة[1]) die einzige Notiz über den Charakter und die persönliche Bedeutung I. Ch.'s erhalten[2]). Ausserdem erwähnt er seine Schrift über das Masculinum und Femininum[3]) und teilt die einzigen Ueberreste seiner Poesie mit[4]).

Abraham Ibn Ezra (1092—1167) bildet die Hauptquelle für die Kenntnis der Bibelexegese und der Grammatik I. Ch.'s. Neben Abulwalîd ist nämlich I. Ch. der am häufigsten von Ibn Ezra citierte Autor[5]). Er nennt ihn niemals mit dem Familiennamen[6]) sondern meistenteils: רבי משה הכהן, רבי משה, an vielen Stellen auch רבי משה הכהן הספרדי, einmal רבי משה הכהן המדקדק[7]), einmal רבי משה המדקדק הכהן[8]) und dreimal einfach הכהן[9]); ausserdem bezeichnet er ihn einmal als den grössten Grammatiker[10]) und einmal als einen der grössten Bibelexegeten[11]). An mehreren Stellen citiert er ihn anonym[12]). Wahrscheinlich ist I. Ch. auch unter dem „Gelehrten" resp. „spanischen Gelehrten" zu verstehen, von dem Ibn Ezra bibelkritische Ansichten mitteilt[13]). Wie hoch ihn Ibn Ezra

---

[1]) S. über diese Schrift Schreiner, Revue d. Ét. juives XXI, 98 ff.

[2]) S. oben p. 10.

[3]) S. oben p. 21.

[4]) S. oben p. 24.

[5]) Die Stellen in Ibn Ezra's Bibelcommentaren, in denen I. Ch. citiert wird, hat zuerst Dukes zusammengestellt (Beiträge II, 182 ff.). Da Dukes' Liste indessen weder vollständig noch genau ist, so hat Bacher eine neue veranstaltet (A. I. E. als Grammatiker 185). Aber auch Bacher's Liste ist unvollständig, es fehlen in ihr nämlich noch folgende Stellen: Gen. 1, 3 (im ersten Comm. ed. Friedländer p. 25); Ex. 12, 2; Jes. 44, 19; Zef. 3, 20; Ps. 16, 6. 28, 8, 9. 30, 1. 65, 9. 68, 9. 77, 2, 9. 94, 20. 119, 133; Dan 4, 10. 9, 17. Ausserdem muss es bei Bacher heissen anstatt Gen. 3, 21: 2, 21 und anstatt 37, 20: 37, 25, anstatt Ps. 90, 7: 90, 4.

[6]) Nur in der Einleitung zum Môznajim nennt er ihn: ר' משה הכהן ספרדי הנקרא בן גיקטילא.

[7]) Gen. 49, 6.

[8]) Zachot 57a (s. Anm. zu gr. Fr. Nr. 21).

[9]) Hi. 17, 11. 18, 9; Zachot 43b (s. Anm. zu gr. Fr. Nr. 19).

[10]) הגדול שבמדקדקים (Môznajim 13b), s. Anm. zu gr. Fr. Nr. 15.

[11]) אחד מהמפרשים הגדולים (ib. 5b.), s. Anm. zu Hi. 26, 31.

[12]) Gen. 30, 11 (ויא); Jes. 11, 11, 13 (s. Anm. zur St.); Zachot 44b (ומעה האומר, s. Anm. zu gr. Fr. Nr. 23); Sefat Jeter Nr. 13 (ורבים פירשו, siehe Anm. zu Gen. 30, 11), Nr. 23 (ורבים אמרו, s. Anm. zu 1 Sam. 4, 19); Jesôd 28 (bei Bacher, l. c. 59: ואמרו המדקדקים, s. Anm. zu Jes. 1, 16).

[13]) חכם אחד (Ps. 106, 47); אחד מחכמי ספרד (ib. 51, 20), s. Anm. z. St. Bacher (l. c. 83, Anm. 6) vermutet, dass unter dem מדקדק גדול, den Ibn Ezra

geschätzt hat, geht ausser den bereits erwähnten Benennungen noch daraus hervor, dass obwohl er I. Ch. so oft citiert, und obgleich er die angeführten Autoren nicht sehr milde behandelt, er trotzdem I. Ch. nur an wenigen Stellen hart angreift und nur an sechs Stellen etwas schärfere Redewendungen gegen ihn gebraucht[1]). An den meisten Stellen aber, wo er der Meinung I. Ch.'s eine andere oder seine eigene entgegenstellt, begnügt er sich mit den Ausdrücken: ואיננו נכון oder והנכון בעיני[2]). Die Zahl der Stellen, wo er ihn lobt, ist zwar eine beschränkte[3]), da es nicht Ibn Ezra's Gewohnheit war zu loben, doch geht aus den meisten Stellen, wo er ihn weder lobt noch tadelt, hervor, dass er mit den Ansichten I. Ch.'s einverstanden ist.

Zu bemerken ist noch, dass Ibn Ezra sich stillschweigend viele Erklärungen I. Ch.'s aneignet und manchmal sie sogar ausdrücklich als seine eigene ausgiebt[4]); ja er verwirft sogar dieselben Erklärungen I. Ch.'s an einer Stelle, acceptiert sie an einer anderen und verschweigt dabei den Namen des Urhebers[5]). Auch kommt es vor, dass er Vieles im Namen I. Ch. citiert, was sich bereits bei älteren Autoren findet, und davon Manches an einer anderen Stelle wirklich im Namen dieses älteren Autors mitteilt[6]). Aber ebenso verfährt Ibn Ezra auch mit anderen von ihm citierten Autoren, und dies sein Verfahren beruht teils darauf, dass er durch

---

im ersten Comm. zur Gen. 7, 11 citiert, ebenfalls I. Ch. zu verstehen sei; doch lässt sich diese Vermutung nicht begründen, denn der Ausdruck מדקדק גדול kommt bei Ibn Ezra öfters vor (so dreimal im ersten Genesiscomm., pag. 7. 48, 53; Lev. 8, 22; Ps. 10, 8 u. s. w.), und er bezeichnet damit Ḥajjûǵ (siehe Bacher l. c. 176), Abulwalîd (s. ib. 123), Samuel Hannagîd (s. meine Beiträge zur Gesch. d. hebr. Sprachwissensch. I, Anm. 66) und wahrscheinlich auch noch andere Grammatiker.

[1]) וזאת טעות גדולה (Jes. 9, 18); וזה רחוק כי אין לו טעם (Ps. 2, 12); ואין לפירוש חזה טעם או ריח (ib. 7, 8); ואין לו טעם (ib. 49, 7); ואין טעם בדבריו (ib. 76, 5); אלה הדברים יש בהם שבוש (ib. 78, 20). Von anderen Ausdrücken seien verzeichnet: וזה הפירוש ארוך ואין (Jes. 52, 1); ואין זה כטעם המזמור (Ps. 55, 27); ולא אמר כלום צורך לו (ib. 118, 7); וזה איננו נכון כלל (Hi. 36, 31); ולא מצאנו כדבר הזה בכל המקרא (Dan. 2, 1) u. s. w.

[2]) Oder auch: ולא דבר נכונה (Nah. 2, 4. Zach. 9, 9. Ps. 9, 7. 33, 2. 137, 3); והוא טעם רחוק (Jes. 1, 6. 66, 11) u. s. w.

[3]) Meistens: ויפה דקדק (Lev. 6, 20; Zachot 7a; Jesôd 31); ויפה פירש (Gen. 49, 6); ונכון הוא (Num. 8, 7. 28, 11. 30, 28; Ps. 6, 3); einmal: ומה נכבד דקדוק ר' משה הכהן (Zachot 43a; s. Anm. zu gr. Fr. Nr. 19).

[4]) S. besonders zu Ps. 119, 96. Hi. 6, 17.

[5]) S. Anm. zu Gen. 1, 3. 2, 21. Ex. 12, 1. 13, 17. 15, 2 u. s. w.

[6]) S. Anm. zu Ex. 13, 17. Ps. 34, 10. 48, 15.

sein Wanderleben gezwungen war meistens aus dem Gedächtnis zu citieren, und teils darauf, dass er, wie viele andere orientalischen Schriftsteller, gewohnt war ältere Meinungen ohne Angabe der Quelle anzuführen[1]). Auch war bekanntlich Ibn Ezra in seinen Anschauungen höchst inconsequent und es kommt bei ihm sehr oft vor, dass er eine und dieselbe Meinung bald verwirft bald annimmt. Dass er aber durchaus kein Plagiat an I. Ch. begehen wollte, kann man daraus ersehen, dass er überhaupt Erklärungen, welche er an einer Stelle unter seinem eigenen Namen giebt, an einer anderen im Namen I. Ch.'s anführt[2]).

Die Citate aus I. Ch. sind bei Ibn Ezra wohl kaum dem Wortlaute nach wiedergegeben[3]); nur an einigen Stellen scheint dies der Fall gewesen zu sein[4]). Den Commentar als solchen erwähnt Ibn Ezra nirgends, leitet vielmehr grösstenteils die Ansicht I. Ch.'s mit den Worten ולפי דעת ר' משה ein, nur an einer Stelle citiert er I. Ch.'s Psalmencommentar als Buch[5]). Die grammatische Monographie dagegen citiert er einmal ausdrücklich als ספר זכרים ונקבות[6]), einmal als ספר הדקדוק[7]) und einmal nennt er sie einfach: ספר[8]). Bei der Uebersetzung der Citate aus dem Arabischen ins Hebräische sind wohl Kürzungen und Unklarheiten entstanden[9]), so dass die Mehrzahl derselben in Styl und Ausdrucksweise den eigenen Worten Ibn

[1]) S. über ein ähnliches Verhalten Beiḍâwi's seinen Vorgängern gegenüber Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi, p. 3.

[2]) S. ausser den in der vorhergehenden Seite Anm. 5 angegebenen Stellen noch Anm. zu Gen. 30, 11. Ex. 10, 12. 22, 30. 1 Sam. 4, 19. Jes. 1, 16. Ps. 60, 10. 68, 32. 115, 16; gr. Fr. Nr. 5. 9. 10. 12. 19. Nur durch anderweitige Quellen erfahren wir, dass folgende Erklärungen Ibn Ezra's eigentlich I. Ch. angehören: zu Jes. 23, 10. 61, 6. Hi. 38, 28; gr. Fr. Nr. 11. Vielleicht sind auch noch folgende Stellen I. Ch. entnommen: Jes. 6, 2 (s. Anm. z. St.); Zach. 8, 19 (s. zu Ex. 12, 1); Ps. 7, 6 (s. zu Gen. 49, 6). 8, 2 (s. zu Ex. 2, 4). 56, 3 (s. z. St.).

[3]) Dies geht auch daraus hervor, dass die Citate an einer Stelle kürzer, an einer anderen ausführlicher sind, s. zu gr. Fr. Nr. 15. 19. 21.

[4]) So zu Gen. 1, 3. Joel 3, 1. Ps. 16,6; gr. Fr, Nr. 19. S. Anm. z. St. u. oben p. 26 Anm. 1.

[5]) ור' משה הכהן האריך בענין זה וחקרתי ספרו וכו' (Ps. 89, 1). S. oben p. 14 Anm. 1.

[6]) Môznajim 17b (s. Anm. zu gr. Fr. Nr. 2).

[7]) Ib. 19a (s. Anm. zu gr. Fr. Nr. 20).

[8]) ור' משה הכהן מארדי טעה בספרו (Comm. zu Gen. 1,26; s. zu gr. Fr. Nr. 16).

[9]) Ueber Arabismen, die bei der Uebersetzung entstanden sind, s. zu Ps. 68, 5.

Ezra's ähnlich wurde. Doch scheinen die Commentare I. Ch.'s selbst etwas dunkel gewesen zu sein, wie ja Ibn Ezra an einer Stelle zugesteht, dass er die Worte I. Ch.'s nicht verstanden hat[1]) und sich ausserdem manchmal veranlasst sieht dieselben zu erläutern[2]).

Abraham Ibn Dâud aus Toledo (gest. als Märtyrer 1180) erwähnt in seiner Chronik ספר הקבלה unter den Sprachgelehrten Spaniens neben Ḥajjûǵ und Abulwalîd nur noch I. Ch.[3]). Ein Beweis, dass er diesen als den geistigen Nachfolger jener beiden Grammatiker in Spanien betrachtet hat. Wahrscheinlich hat Ibn Dâud die Schriften I. Ch.'s noch gekannt.

Josef Kimchi (blühte 1150—1170) erwähnt I. Ch. unter den Sprachgelehrten in der Einleitung zu seinem ספר הגלוי[4]) und citiert ihn noch einmal in demselben Buche[5]). Da das letztere Citat sich sonst nirgends im Namen I. Ch.'s findet, so folgt daraus, dass Josef Kimchi die Bibelcommentare I. Ch.'s gekannt hat. Er hat sich auch eine Anzahl Stellen aus I. Ch. angeeignet und dabei den Urheber verschwiegen, und sein Sohn David giebt diese als Erklärungen des Vaters aus[6]). Wir glauben annehmen zu dürfen, dass Josef alle diese Erklärungen unmittelbar den Commentaren I. Ch.'s entnommen und nicht etwa mittelbar durch die Schriften Ibn Ezra's kennen gelernt hat. Denn wiewohl Josef die letzteren gekannt hat[7]), so ist es doch wahrscheinlicher,

---

[1]) S. oben p. 26.

[2]) S. Anm. zu Jes. 30, 28. Ps. 69, 19.

[3]) . . . ועוד מחברי ספרים בכתבי הקדש כגון ר׳ יהודה בר׳ דוד אלפאסי ז״ל הנקרא חיוג וחעמיד לשון הקדש על בוריו אחרי אשר נשכח בכל הגולה ור׳ מריגוס אבן גנאח גם הוא חשלים כל מה שהתחיל ר׳ יהודה ב״ר דוד זצ״ל ועוד ר׳ משה הכהן בן גיקטליא ורבים אחרים וכו׳ (ספר הקבלה ed. Neubauer 81). Im Juchasin (ed. Filipowski 216b), wo diese Stelle angeführt wird, heisst es irrtümlich בן קטליאס; dies ist aus בן קטליא (wie die Mantuaner Ausgabe hat) entstanden.

[4]) וע״כ עשו חראשונים חבורים בלשון וחברום על לשון א״ב . . . ואחריהם קמו חכמים בלשון ר׳ משה בן גקטילה ור׳ יהודה בן בלעם ור׳ לוי אבן אלתבאן והר״ר אברהם בן עזרא וכו׳ (ed. Mathews p. 3).

[5]) Ib. p. 94, s. Anm. zu Hi. 6, 17.

[6]) S. seinen Comm. zu Jes. 1, 6 (= ספר הגלוי 160). 27, 1 (= ib. 130). 66, 5 (= ספר זכרון 38); Am 7, 1; Ps. 90, 1. Vgl. die Anmerkungen zu allen diesen Stellen.

[7]) Er kennt ausser Ibn Ezra's Zachot noch dessen Exoduscommentar und das Jesôd Môra, vgl. Bacher, Revue des Études juives XVII, 159; Einleitung zu seiner Ausgabe des ספר זכרון, p. XIII; d. hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrh., p. 71.

dass er die ihm zugänglichen Quellen direct benutzt hat. Dass er I. Ch. nur einmal mit Namen citiert, stimmt mit der Methode der Kimchiden überein, compilatorish vorzugehen und die Vorgänger nur selten zu nennen.

Jehuda Ibn Tibbon (blühte 1160—1186)[1]), der bekannte Uebersetzer, citiert I. Ch. in der Vorrede zum Rikma, doch führt er nur dessen Uebersetzung der Schriften Ḥajjûǵ's an[2]). Ohne Zweifel hat er aber auch die anderen Schriften I. Ch.'s gekannt, da sie auch noch sein Sohn Samuel citiert.

Mose Maimonides (1135—1204) gedenkt I. Ch.'s nur einmal mit Namen in seinem Traktate über die Auferstehung[3]). Da nun die von ihm citierte Ansicht I. Ch.'s auch von Ibn Ezra angeführt wird, so entsteht die Frage, ob Maimonides dieselbe direct aus I. Ch.'s Commentar geschöpft hat oder etwa mittelbar aus Ibn Ezra. Mehrere Momente sprechen für das Erstere. Denn erstens hat Maimonides wahrscheinlich Ibn Ezra nur dem Namen nach gekannt[4]) und dessen Commentare, die in christlichen Ländern verfasst worden sind, kaum gesehen; zweitens lässt sich feststellen, dass er noch die Schriften Ibn Bal'âm's gekannt hat[5]), und nichts hindert uns anzunehmen, dass er auch noch die I. Ch.'s vor sich hatte; und endlich glauben wir darthun zu können, dass Maimonides an einer Stelle gegen I. Ch. polemisiert[6]).

Josef aus Constantinopel (zweite Hälfte des XII. Jahrh.) führt in seiner massoretisch-grammatischen Schrift ערת דבורים[7]) eine An-

---

[1]) S. über ihn Steinschneider, d. hebr. Uebersetzungen d. Mittelalters p. 373.

[2]) Vgl. oben p. 10 Anm. 1 und p. 13 Anm. 1.

[3]) S. Anm. zu Jes. 11, 1.

[4]) So heisst es in einem Briefe an Samuel Ibn Tibbon (קובץ תשובות הרמב"ם, ed. Leipzig 1859, II f. 27a): והן כשבא אצלנו היקר הנבבד החכם כבוד רבי מאיר תלמיד הרב רבי אברהם בן רבי דוד זצ"ל הרב הנדול שבפשקירא י"א וגם היה לומד אצל החכם הרב רבי אברהם בן עזרא זצ"ל. Der bekannte Brief Maimonides' an seinen Sohn Abraham (ib. f. 38a—40a), worin er diesem besonders die Commentare Ibn Ezra's empfiehlt und wo es heisst, dass er sogar Ibn Ezra gesprochen habe, ist bereits von Rapoport (Kobak's Jeschurun, Jahrg. I, Heft III, Lemberg 1857, hebr. Abteilung, p. 47—54) als unächt nachgewiesen worden. S. die Literatur dazu bei Kaufmann, Gesch. der Attributenlehre 490.

[5]) S. Anm, zu Jes. 11, 1.

[6]) S. Anm. zu Gen. 1, 3. Vielleicht ist auch Maimonides in seinem Führer II, 29, wo er verschiedene Abschnitte des Jesaja auf die Zeit der assyrischen Invasion unter Hiskia deutet, von I. Ch. beeinflusst.

[7]) S. über diese Schrift, welche handschriftlich in Petersburg vorhanden

sicht I. Ch.'s an[1]). Diese Ansicht citiert zwar auch Ibn Ezra, doch hat sie Josef ohne Zweifel dem Commentare I. Ch.'s entnommen, wie aus seinem Wortlaute hervorgeht[2]); ausserdem ist es fraglich, ob Josef bereits die Schriften Ibn Ezra's gekannt hat.

Ein anonymer Commentar zum Abschnitte בשלח (Ex. 13, 17 bis 17, 16), dessen Verfasser wahrscheinlich ein Spanier gewesen und in der zweiten Hälfte des XII. Jahrh. gelebt hat[3]), citiert die Erklärung I. Ch.'s zu einer Stelle dieses Abschnittes[4]). Doch ist diese Erklärung dem Commentare Ibn Ezra's z. St. entnommen.

Josef Ibn 'Aknîn (gest. 1216), der bekannte Schüler Maimonides'[5]), führt in der Vorrede zu seinem arabisch geschriebenen Commentar zum Hohenliede انكشاف الاسرار وظهور الانوار I. Ch. unter denjenigen Exegeten an, welche dies Buch dem einfachen Sinne nach erklärt haben[6]). Ob Ibn 'Aknîn auch Erklärungen von I. Ch.

---

ist, Strack in s. Einleitung zu Ben Ascher's Dikduke ha-Teamim p. XXXII; Harkavy, חדשים וגם ישנים, Nr. 1, p. 3.

[1]) S. Anm. zu Jes. 1, 16.

[2]) Aus den Worten Josef's geht hervor, dass I. Ch. zuerst die Ansicht Abulwalîd's angeführt und dann seine eigene entgegengestellt hat, was aber in den Worten Ibn Ezra's nicht enthalten ist.

[3]) Dieser Commentar ist in einer Oxforder Handschrift (Cat. Neubauer 814) enthalten. Einen grossen Teil desselben (doch nicht die Stelle, in der I. Ch. citiert wird) hat Fuchs (Hachôker I, 317—324; II, 18—22) abgedruckt. Citiert werden ausser I. Ch. noch Saadja, Abulwalîd, Raschi, Ibn Ezra und der Apostat Samuel Ibn 'Abbâs. Da kein späterer Autor als Ibn Ezra angeführt wird, so ist dieser Comm. wohl in der zweiten Hälfte d. XII. Jahrh. entstanden.

[4]) S. Anm. Ex. 13, 17.

[5]) S. über ihn Munk, Notice sur Joseph b. Jehouda (Paris 1852), Steinschneider in Ersch u. Gruber, Serie II, Bd. 31, p. 45—58. Die Identität des Verfassers des Comm. zum Hohenliede mit dem Schüler Maimonides' ist von letzterem nachgewiesen; vgl. noch Neubauer in Grätz's Monatsschrift XIX, 348 ff. u. Steinschneider, Hebr. Bibliogr. XIII, 38 ff.

[6]) Diese Stelle ist von Steinschneider in deutscher Uebersetzung und von Neubauer im Original mitgeteilt und lautet: فصارت له ثلثة وجوه من الشرح الاوّل . . . هو تفسيره على الستّة كما قالوا [قلنا l.] وهذا النحو من التفسير قد تكلّمت فيه الاوائل رآه من اهل اللغة والنحو مثل ר' סעדיה גאון ז"ל وابو زكريا يحيى بن داود الفاسى נ"ע وابو الوليد بن جناح الحكيم السرقسطى والنّنيد ר' שמואל הלוי בן נגדילה ז"ל

zu diesem Buche mitteilt, konnte ich nicht feststellen, da sein Commentar noch nicht veröffentlicht ist.

Samuel Ibn Tibbon (c. 1160—1230), der bekannte Uebersetzer von Maimonides' Führer, führt I. Ch. zweimal in seinem יקוו המים an[1]). An ersterer Stelle sagt Ibn Tibbon, er habe dies Citat in I. Ch.'s arabisch geschriebenem Jesajacommentar gefunden. In der That finden sich auch beide Erklärungen, die Ibn Tibbon im Namen I. Ch.'s citiert, sonst nirgends angeführt, so dass jener die Commentare desselben noch gekannt haben muss.

Jehuda Charizi (erste Hälfte des XIII. Jahrh.) erwähnt in seinen Makamen I. Ch. unter den bedeutendsten Dichtern Spaniens und rühmt seine Gedichte[2]). Er hat wohl die Gedichte I. Ch.'s ohne Zweifel noch vor sich gehabt.

David Kimchi (1160—1235) citiert I. Ch. in seinen Bibelcomentaren fünfmal[3]), im Michlôl dreimal[4]) und im Wörterbuche sechsmal[5]). Ausserdem finden wir sowohl in den Commentaren wie im Wörterbuche eine grosse Anzahl Erklärungen, welche I. Ch. angehören und welche Kimchi teils anonym citiert[6]), teils als seine

---

وابو ابرهيم بن يرون ومˈ יהודה بن بلعם ومˈ משה بن جقطلية (sic) הכהן ניע وغيرهم رحمˈ الخ. S. oben p. 9 Anm. 3 und p. 19. Vgl. auch Salfeld, Das Hohelied Salomo's etc. p. 30—35; 81—85.

[1]) S. Comm. und Anm. zu Jes. 6, 2; Ps. 73, 17. Vgl. auch Anm. zu Ps. 150, 1.

[2]) S. oben p. 23—24.

[3]) Zu Gen. 30, 11 (רבי משה הכהן); Jes. 65, 11 (רבי משה הכהן); Ps. 8, 3 (רבינו משה הכהן), 77, 5 (רבי משה הכהן בן ניקשילא), 132, 6 (רבי משה בן קטלא).

[4]) Ed. Venedig 1505 f. 42b (. . . כן דעת ר' יהודה חיוג שאמר כי וקבנו לי משם שרשו קבן . . . ורבי משה הכהן תפש עליו וכו'; s. unten, Abschn. VI); 44b (ובא [ר"ל הכנוי] בסם לנקבות ויבאו הרעים ויגרשום (Ex. 2, 17) וכתב רבי אברהם אבן עזרא בשם רבי משה הכהן כי בא כן שלא להתערב עם הנון הנסף. Doch citiert Ibn Ezra weder in der ersten noch in der zweiten Recension seines Exodus-Commentars diese Erklärung im Namen I. Ch.'s, die Angabe Kimchi's scheint also auf einem Missverständnis zu beruhen); 80b (ורגל מועדת . . . וכתב החכם רבי אברהם אבן עזרא בשם רבי משה הכהן כי השרק מקום חולם וחוא כמו פועלת; vgl. Anm. zu gr. Fr. Nr. 19).

[5]) Sv. גד (Jes. 65, 11), זרב (Hi. 6, 17), עור (Ps. 108, 2 u. 139, 20), ציה (ib. 73, 14) und שמר (ib. 77, 5).

[6]) S. z. B. Anm. zu Gen. 37, 25. Ps. 16, 2. 25, 1. 35, 1. 79, 11. 80, 6. 90, 8. 110, 6. 113, 5. 119, 133. Die Stellen, die von I. Ch. stammen, sich aber auch bei Josef Kimchi finden, citiert David, wie bereits oben, p. 58, bemerkt, im Namen seines Vaters. Eine Ausnahme bilden die Erklärungen zu Jes. 66, 5

eigenen ausgiebt[1]). Fast alle Erklärungen I. Ch.'s, welche Kimchi citiert, sind auch bei Ibn Ezra angeführt, und es ist daher zu erwägen, ob Kimchi alle diese Stellen direct aus I. Ch. oder etwa aus Ibn Ezra geschöpft hat? Wir glauben uns für's Erstere entscheiden zu müssen. Denn erstens waren zur Zeit Kimchi's die Commentare I. Ch.'s noch in der Provence vorhanden[2]); zweitens ist eine Erklärung I. Ch.'s, die sowohl Ibn Ezra als auch Kimchi citieren[3]), bei letzterem richtiger und etwas ausführlicher mitgeteilt, so dass dieser sie augenscheinlich nicht Ibn Ezra entnommen hat; und endlich zeigt die Erklärung einer Bibelstelle, die Kimchi als seine eigene hinstellt und die ein späterer Autor als von I. Ch. herrührend bezeichnet[4]), dass sie ersterer direct aus der Quelle geschöpft hat.

Tanchum Jeruschalmi (zweite Hälfte d. XIII. Jahrh.)[5]) erwähnt in der Vorrede zu der grammatischen Einleitung seines Pentateuchcommentars I. Ch. unter den jüdischen Sprachgelehrten[6]) und citiert ihn ausserdem zweimal in seinem Commentar zu Kohelet (8, 1 und 10, 17)[7]). An der zweiten Stelle handelt es sich um die Erklärung der Form אשרהו (Prov. 30, 19), und die Worte Tanchum's sind daher ohne Zweifel Ibn Ezra's Comm. z. St. entnommen; der Inhalt des ersten Citats ist mir unbekannt. Es ist mir daher unmöglich zu entscheiden, ob Tanchum die Schriften I. Ch.'s vor sich hatte. In den gedruckten Commentaren Tanchum's habe ich kein Citat aus I. Ch. finden können[8]).

(im Comm. z. St. im eigenen Namen angeführt), Am. 7, 1 (im Comm. z. St. im eigenen Namen, im Wb. sv. יצר anonym), Hi. 6, 17 (im Wb. sv. זרב im Namen I. Ch.'s). S. Anm. zu allen diesen Stellen.

[1]) S. Anm. zu Gen. 41, 51. Jes. 10, 13. 29, 21. Zef. 1, 4. 3, 8. Ps. 76, 12. 77, 9. 118, 6 u. s. w.

[2]) Wie aus den Citaten bei Samuel Ibn Tibbon hervorgeht.

[3]) Zu Jes. 66, 5. Vgl. noch Anm. zu Jes. 29, 11; Ps. 77, 9. 119, 133; Hi. 17, 11.

[4]) S. Anm. zu Ez. 7, 7.

[5]) S. über ihn Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi, Leipz. 1870.

[6]) S. Israelsohn, Revue des Études juives XIX, 307 und Harkavy, Studien und Mitteilungen V, 132.

[7]) S. Steinschneider, Cat. Bodl. 2666.

[8]) Vielleicht aber wird an einer Stelle I. Ch. von Tanchum anonym citiert, vgl. die Anm. zu Hab. 2, 15.

Isaak b. Eleazar Hallevi (zweite Hälfte d. XIII. Jahrh.)[1] citiert I. Ch. sowohl in seinem שפת יתר[2], als auch in seinem ספר הרקמה[3]. Die angeführten Erklärungen I. Ch.'s finden sich auch bei Ibn Ezra, so dass sie Isaak wahrscheinlich diesem entnommen hat.

Ein hebräisch-französisch-deutsches Glossar aus dem XIII. Jahrh.[4] citiert eine grammatische Ansicht I. Ch.'s[5], die aber wahrscheinlich ebenfalls Ibn Ezra entnommen ist.

Aron b. Josef oder Aron d. Erste (blühte 1270—1300)[6], der bekannte karäische Bibelexeget, citiert in seinem Bibelcommentar Mibchar und in seinem grammatischen Abriss Kelîl Jôfi je dreimal einen Mose Hakkohen[7]. Sämmtliche citierte Stellen sind exegetischen und grammatischen Inhalts, und da sonst kein karäischer Exeget dieses Namens bekannt ist, so wird man wohl mit Geiger[8] darin übereinstimmen müssen, dass darunter unser I. Ch. zu verstehen sei. Die Citate im Mibchar beziehen sich alle auf Stellen aus der Genesis[9] und da sie kein anderer Autor im Namen I. Ch.'s mitteilt, so ist anzunehmen, dass sie Aron unmittelbar I. Ch.'s Genesiscommentar entlehnt hat. Was die Citate im Kelîl Jôfi anbetrifft, so handelt das erste[10] von den Formen מוסד מוסד (Jes. 28, 16), und die von Aron im Namen Mose's mitgeteilte Ansicht stimmt mit der von Ibn Bal'âm (im Comm. z. St.) im Namen I. Ch.'s angeführten vollständig überein. An die Erklärung dieser Formen knüpft sich in dem Citat ein weitläufiger Excurs, worin

---

[1]) Vgl. über ihn meine Abhandlung in d. Monatsschr. für Gesch. und Wissensch. d. Judent., neue Folge, Jahrg. III.

[2]) S. Anm. zu Ps. 69, 19 (= שפת יתר sv. אסף). Nach Wolf II, Nr. 1283, soll I. Ch. sv. אמר citiert sein, doch trifft dies nicht zu.

[3]) S. d. Anm. zu Ez. 1, 24.

[4]) Vgl. Delitzsch, Ltbl. d. Orients V, 294 ff.

[5]) S. d. Anm. zu gr. Fr. Nr. 6.

[6]) S. über ihn Fürst, Gesch. d. Karäertums II, 238 ff.

[7]) An einer Stelle (Mibchar zu Gen. 3, 14) heisst es zwar והכהן אמר, doch ist darunter nicht etwa Sahl b. Mazliach zu verstehen, der bei den Karäern häufig einfach als הכהן citiert wird, sondern Mose Hakkohen, s. Anm. z. St. Vgl. auch oben p. 55 Anm. 9. Ueber die Benennung ר' משה הכהני וכו' s. unten.

[8]) Hebr. Bibliogr. IV, 43. Geiger glaubte, dass sämmtliche Citate aus den Zusätzen I. Ch.'s zu der Uebersetzung Ḥajjûǵ's stammen, weil diese damals noch ungedruckt war; jezt wissen wir aber, dass dies nicht der Fall ist.

[9]) 3, 16 (ed. Eupatoria 1835, f. 25b); 14, 20 (ib. 38b); 41, 40 (ib. 62a). S. Comm. und Anm. z. St.

[10]) Ed. Eupatoria 1847, f. 3b. Vgl. Neubauer, Aus d. Petersb. Bibl. 120.

I. Ch. Ḥajjûǵ gegen Abulwalîd in Schutz nimmt. Styl und Form dieses Excurses stechen von allen anderen erhaltenen Fragmenten der Bibelexegese I. Ch.'s wesentlich ab, und da dies Citat im Namen eines רי משה הכהני הנודע אחרוני [1]) angeführt wird, so entsteht die Frage, ob dieser nicht mit dem Karäer משה הכהני ומבני הזמן אחרוני identisch ist, von dem Pinsker [2]) ein längeres Stück mitteilt? Allein wie Frankl [3]) nachgewiesen, hat ein solcher Karäer niemals existiert, und das ganze Stück bei Pinsker hat ein späterer Karäer aus Hadassi's Eschkol Hakkofer fabriciert. Die Benennung bei Aron ist einfach auf das Bestreben der Karäer zurückzuführen, in ihrem Styl, wo es nur angeht, poetische Reimereien anzubringen. Der Ausdruck אחרוני soll wohl besagen, dass im Verhältnis zu den citierten Ḥajjûǵ und Abulwalîd Mose der jüngste Grammatiker ist [4]). Die Weitläufigkeit dieses Citats aber rührt vielleicht von Aron selbst her, nach der Gewohnheit der Karäer die Ansichten der citierten Schriftsteller zu erweitern und ihre Worte zu interpolieren. Jedenfalls muss noch Aron I. Ch.'s Jesajacommentar gekannt haben. — Das zweite Citat im Kelîl Jôfi [5]) findet sich sonst nirgends im Namen I. Ch.'s angeführt, und die citierte Erklärung gehört Abulwalîd an; da aber I. Ch. Vieles in seine Commentare aufgenommen hat, was sich bereits bei Abulwalîd findet [6]), so konnte Aron auch dieses Citat ebenfalls in I. Ch.'s Jesajacommentar gefunden haben. — Das dritte Citat endlich [7]) bezieht sich auf eine Frage, die I. Ch. in seiner grammatischen Monographie behandelt hat. Das ganze Citat ist aber ungenau; denn was Aron im Namen Mose Hakkohen's anführt, kann unmöglich von diesem herrühren, und umgekehrt ge-

[1]) So muss es heissen: אחרוני und nicht אהרוני, wie in den Ausgaben, vgl. Hebr. Bibliogr. l. c.

[2]) Likkute Kadmoniot, Noten p. 66—70.

[3]) השחר VII, 650 ff., s. besonders p. 709. Geiger glaubte, dass dieses Stück wirklich von I. Ch. herrührt, nur dass es von einem Karäer nach seiner Art verarbeitet wurde, weil ihm die Quelle in Eschkol entgangen ist. Fürst (l. c., 207—210) hat, der Ausführungen Geiger's ungeachtet, unter den byzantinischen Karäern auch einen *Mose ha-Kohani u-mi-bne Heman* (sic! vgl. ib. 663) *Ahroni* und setzt ihn ins Jahr 1125! Ihm schreibt noch Perles (Byzant. Zeitschr. II, 576) nach. Vgl. Steinschneider, die hebr. Uebers. 449 Anm. 551; Magazin für d. Wissensch. d. Judent. XX, 237.

[4]) Geiger, l. c.

[5]) F. 4a. S. Comm. u. Anm. z. Jes. 64, 5.

[6]) S. oben p. 48.

[7]) F. 7a. S. d. Anm. zu gr. Fr. Nr. 19.

hört das, was er im Namen Abulwalîd's citiert, unserem I. Ch. an[1]). Es ist also anzunehmen, dass Aron die grammatische Schrift I. Ch.'s nicht mehr gesehen und dies Citat einem älteren karäischen Schriftsteller entlehnt hat, welcher, nach gewohnter Weise, die Ansichten der citierten Autoren verwechselte und durcheinander mengte.

Aus dem bisher gesagten ergiebt sich also, dass Aron wahrscheinlich nur die Commentare I. Ch.'s zu Genesis und Jesaja gekannt hat[2]).

Josef b. David ha-Jewâni (Ende des XIII. Jahrh.)[3]) citiert in seinem handschriftlichen מנורת המאור mehrere Mal unseren I. Ch.[4]). Die citierten Stellen sind zum Teil Erklärungen zu Versen aus den Büchern Jesaja, Jeremia, Ezechiel, Amos, Psalmen und Hiob, zum Teil Erörterungen von Fragen aus der hebräischen Grammatik, sind also ohne Zweifel I. Ch.'s Schrift über das Genus entnommen. Nur ein Teil der von Josef b. David citierten Ansichten I. Ch.'s wird auch von Ibn Ezra angeführt[5]), die übrigen dagegen hat uns kein anderer Autor überliefert. Es folgt daraus, dass Josef b. David noch alle Schriften I. Ch.'s vor sich hatte, darunter auch solche, von denen uns sonst sehr wenig erhalten ist, wie seine Commentare zu Jeremia und Ezechiel und seine grammatische Monographie. Die Schrift Josef's bildet also eine wichtige Quelle für die Kenntnis I. Ch.'s, und es ist zu bedauern, dass die einzige Oxforder Hand-

---

[1]) Die Angaben Aron's widersprechen nämlich denen Ibn Ezra's. Siehe darüber ausführlich meine Beiträge etc. I, deutscher Teil, p. 19.

[2]) Vgl. indessen Anm. zu Jos. 10, 12. S. auch noch d. Anm. zu Jes. 1, 6.

[3]) S. über ihn Dukes, Ltbl. des Orients X. u. XI., welcher ihn in den Anfang des XIII. Jahrh. setzt; wie aber Steinschneider (Jewish Litterature 328) nachgewiesen hat, gehört Josef dem Ende dieses Jahrhunderts an. Vielleicht ist der Vater Josef's mit einem David aus Griechenland (blühte 1230), Verfasser einer kurzen hebr. Grammatik unter dem Titel: קונטרס ברקדוק ששת עבר, identisch. S. meine Beiträge etc., Einleitung p. 8.

[4]) Und zwar in der gramm. Einleitung, Abschn. V, Kap. VI (s. gr. Fr. Nr. 13) und im lexicalischen Teil sv. אבק (ib. Nr. 3), אבר (ib. Nr. 4), אגל (Comm. zu Hi. 38, 28), אזן (Comm. zu Jer. 40, 1), אכל (gr. Fr. Nr. 19), אלם (Comm. zu Ps. 58, 2 u. 73, 4), ברך (ib. 10, 3), גמר (ib. 77, 9), דבר (ib. 110, 3, 4), דרש (ib. 111, 2), הוד (Comm. zu Ez. 7, 7), הרח (Comm. zu Am. 1, 13), זכה (Comm. zu Jes. 1, 16), חיי (gr. Fr. Nr. 14), חלח (Comm. zu Ps. 77, 11) und חצב (ib. 29, 7).

[5]) Die Citate sv. אכל, אלם, ברך, גמר, דבר, זכה, חיי, חלח und חצב; vgl. noch Anm. zu Ps. 111, 2; Hi. 38, 28 u. gr. Fr. Nr. 13.

religionsphilosophischen Werke Ikkarim, doch ist diese Stelle Maimonides entnommen[1]).

Abraham b. Salomo aus Jemen (XV. Jahrh.)[2]) citiert in seinen halb hebräisch halb arabisch geschriebenen Collectaneen zu den Propheten auch eine Erklärung I. Ch.'s[3]). Doch findet sich diese Erklärung bereits bei Ibn Ezra, so dass sie Abraham b. Salomo wohl diesem entlehnt hat.

Isaak Abrabanel (1437—1508)[4]), der letzte Schrifterklärer Spaniens, citiert in seinen Bibelcommentaren ebenfalls einige Mal die Erklärungen I. Ch.'s, doch überall im Namen Ibn Ezra's[5]). Er gebraucht an den meisten Stellen I. Ch. gegenüber sehr harte Ausdrücke und betrachtet ihn als Verführer und Ketzer[6]).

Abraham Zakkuto (Ende des XV. Jahrh.)[7]) führt in seinem Juchasin[8]) eine Stelle aus einer Schrift Eschkol Hakkofer an[9]), in der verschiedene spanische Gelehrte aus der Zeit 940—1140 namhaft gemacht werden. Unter ihnen wird auch I. Ch. erwähnt, und zwar zwischen Levi b. Saul aus Cordova und Salomo Ibn Gabirol[10]).

Abraham de Balmes (gest. 1522) citiert in seiner Grammatik I. Ch. unter denjenigen Sprachgelehrten, die sechs Stammformen des hebräischen Verbums annehmen[11]). Seine Angabe beruht aber

---

[1]) S. d. Anm. zu Jes. 11, 1.

[2]) S. über ihn Steinschneider, Hebr. Bibliogr. XIX, 131—136. XX, 61—65.

[3]) S. d. Anm. zu Ps. 77, 2.

[4]) S. über ihn Grätz, ib. 324 ff.

[5]) So zu Jes. 4, 2. Joel 3, 1. Amos 7, 1. Zef. 3, 9. Zach. 9, 9.

[6]) S. oben p. 28, Anm. 5 u. d. Anm. zu Zef. 3, 9.

[7]) S. über ihn Grätz, ib. 368.

[8]) Ed. Filipowski 229a. In den anderen Ausgaben des Juchasin fehlt diese Stelle.

[9]) Diese Schrift ist eine hebr. Uebersetzung oder Bearbeitung der Poetik Mose Ibn Ezra's, vgl. Grätz, ib. Bd. VI, Note I, und Steinschneider, ib. XIII, 107 Anm. 3.

[10]) . . . ור׳ לוי בן שאול אלקורטבי ור׳ משה בן גיקאטיליא אלסרקוסתי וכן אבו איוב סלימאן בן יחיא [l. יחיי] בן גבירול וכו׳. Die entsprechende Stelle in Mose Ibn Ezra's Poetik ist f. 36a (s. oben p. 10, Anm. 2). Zwischen Levi b. Saul und I. Ch. werden im arab. Original noch erwähnt: Josef בן קפריל aus Cordova und אבון בן שררה aus Lucena, zwischen I. Ch. und Ibn Gabirol noch eine ganze Reihe von spanischen Gelehrten.

[11]) חה כי כל המרקדקים אשר שמענו הניחו ו׳ בנינים . . . וזה הדרך אשר דרכו בו ר׳ יהודה חיוג ראש המרקדקים ור׳ משה חכהן ור׳ יונה אבן גנאח ור׳ אברהם בן עזרא וכן ר׳ יוסף קמחי (Mikne Abram, Abschn. חלוקת הבניינים). Diese ganze Angabe ist

lediglich auf Combination, da er die Schriften I. Ch.'s nicht mehr gesehen hat.

'Azarja de Rossi (c. 1513—1578)[1]) citiert in seinem מאור עינים (verf. 1573)[2]) aus Ibn Ezra's Commentar zu Dan. 11, 2 Ibn Ch.'s Erklärung dieses Verses, um zu beweisen, dass die Angaben der Talmudisten über Cyrus und seine Nachfolger nicht als historische Thatsachen betrachtet sein wollen.

Gedalja Ibn Jachja[3]) erwähnt in seinem שלשלת הקבלה (verf. 1587) I. Ch. unter den Gelehrten Spaniens und rühmt ihn als Grammatiker und grossen Dichter[4]). Die Quelle, aus der er geschöpft hat, giebt er nicht an.

Wenn wir nun diese lange Reihe überblicken, so ersehen wir daraus, dass die Schriften I. Ch.'s seit dem Ende des XIII. Jahrh. keinem Schriftsteller mehr vorgelegen haben und auch am Ende dieses Jahrhunderts nur in Griechenland bekannt waren, während im westlichen Europa David Kimchi der letzte ist, der sie benützt hat. Die grammatische Monographie dagegen scheint auch Kimchi nicht mehr vor sich gehabt zu haben. Was mag nun wohl die Ursache gewesen sein, dass diese Schriften fast spurlos verschwunden sind und dass sie auch in unserem Zeitalter, wo so manche verloren geglaubte Denkmäler der Literatur entdeckt wurden, bisher nirgends aufgefunden worden sind, so dass sie aller Wahrscheinlichkeit nach für immer verloren sind? Wir glauben als einzige Ursache davon I. Ch.'s freie Auffassung der Bibel bezeichnen zu müssen. Hätte er es verstanden, seine freien Ansichten zu verbergen oder nur andeutungsweise auszudrücken, wie es etwa später Ibn Ezra gethan hat, so würden sich vielleicht einige seiner Commentare erhalten haben. So aber sind seine Geistesproducte im Strome der Zeit versunken.

---

aber ungenau, denn Ḥajjûǵ und Abulwalîd geben nirgends die Zahl der Verbalstämme an, und Josef Kimchi ist der erste, welcher acht Verbalstämme aufzählt, s. meine Beiträge etc., Anm. 21.

[1]) S. über ihn die Monographie von Zunz im Kerem Chemed, Bd. V.

[2]) Abteilung אמרי בינה, Abschn. XVIII.

[3]) Siehe über ihn Carmoly, דברי הימים לבני יחייא (Fr. a. M. 1850), 33 ff.

[4]) ר׳ משה הכהן בן גקטיליה היה בדור הזה מדקדק ומשורר גדול (ed. Amsterdam 1697, f. 30 a). Ibn Jachja berichtet an dieser Stelle noch über einige Sprachforscher Spaniens, doch sind seine Worte wie überall auch hier voll von Anachronismen und Ungenauigkeiten.

Bezeichnend ist auch die Schroffheit, mit der er von vielen Autoren behandelt wird, nicht nur von Ibn Bal'âm (welcher wahrscheinlich sein persönlicher Feind gewesen), sondern auch von manchen anderen[1]). Auch diese Thatsache ist wohl auf die bereits erwähnte Ursache zurückzuführen.

[1]) So von einem anonymen Commentator der Propheten, welcher aber vielleicht kein anderer ist als Ibn Bal'âm (s. oben p. 54), von einem anonymen hebr. Grammatiker aus dem Anfange des XII. Jahrh. (s. oben p. 45 u. d. Anm. zu Jes. 1, 6) und von Abrabanel (oben p. 28).

VI.

Ibn Chiquitilla's Uebersetzung der Schriften Ḥajjûǵ's.

I. Ch. gebührt auch das Verdienst die Werke Ḥajjûǵ's zum ersten Mal ins Hebräische übersetzt und sie damit denen zugänglich gemacht zu haben, die der arabischen Sprache nicht mächtig waren[1]). Die Veranlassung dazu gab ein reicher und angesehener Jude aus Frankreich, Isaak, Sohn des Fürsten Salomo, welcher das Verlangen trug die Schriften Ḥajjûǵ's zu studieren, wegen seiner Unkenntnis der arabischen Sprache daran aber verhindert war. Er bat daher I. Ch. ihm diese Schriften ins Hebräische zu übertragen, und dieser kam seinem Wunsche nach[2]). Wo er Isaak b. Salomo kennen gelernt hat, erzählt I. Ch. nicht, aus dem Wortlaute desselben ist aber zu entnehmen, dass Isaak seinen Wunsch nicht brieflich, sondern mündlich geäussert hat, und es ist daher am wahrscheinlichsten, dass I. Ch. in Frankreich gewesen war und dort diesen Auftrag erhalten hatte[3]).

I. Ch. hat aber nur die beiden Schriften Ḥajjûǵ's über die schwachen und doppellautigen Verba übersetzt[4]); er nennt die erstere

---

[1]) Zuerst ediert von Nutt: Two Treatises on Verbs containing feeble and double letters by R. Jehuda Ḥayuǵ of Fez, translated into Hebrew from the original Arabic by R. Moses Gikatilia of Cordova. London and Berlin 1870.

[2]) S. darüber ausführlich in der Vorrede I. Ch.'s (N. 1. 2).

[3]) S. oben p. 11—12.

[4]) Die Vermutung Munk's (Notice sur Aboulwalîd 79), dass I. Ch. etwa noch eine Schrift Isaak Ibn Chiquitilla's übersetzt hätte, ist unbegründet, siehe unten p. 78. Aus dem bei Wolf (II, 595; vgl. I, 337) mitgeteilten Verzeichnis der jüdischen Grammatiker könnte man entnehmen, I. Ch. habe auch Samuel Hannagîd's ספר העשר ins Hebräische übertragen; es heisst nämlich dort: 11. רבי שמואל הנגיד סגן לויה [מ]קרטבה חקק ספר העשר . . . 12. רבי משה חכהן חספרדי קרטבי חמכונה גיקטיליא מעתיק חספר הזה חבר ספר זכרים ונקבות. Allein dieses Verzeichnis, das zum grössten Teile Ibn Ezra's Einleitung zum Möz-

ספר אותיות הסתר והמשך[1]) und die zweite ספר פעלי הכפל[2]). Er hat nur diese Schriften übersetzt, weil die Kenntnis dieser Verba besonders wichtig ist und weil man, im Besitze dieser Kenntnis, alle übrigen Schwierigkeiten der hebräischen Grammatik leicht überwinden kann[3]), die Schrift Ḥajjûǵ's dagegen über die Punktation (كتاب التنقيط) hat er nicht übersetzt[4]) und wahrscheinlich auch nicht die vierte, verloren gegangene Schrift كتاب النتف (ספר הקרחה)[5]).

---

najim zur Quelle hat, ist ungenau und nicht streng chronologisch geordnet; der Verfasser hat vielleicht die Schriften Ḥajjûǵ's im Auge gehabt, wobei es dann freilich מעתיק הספרים האלה heissen müsste.

[1]) So nennt er die schwachen Buchstaben S. 2 Z. 27. In den Epigraphen S. 32 und 98 heisst es: אותיות הנח והמשך; das ist aber ein Irrtum seitens des Verfassers dieses Epigraphs, denn I. Ch. übersetzt überall ليّن durch סתר (s. Bacher, d. gramm. Terminologie des Ḥajjûǵ 15); vgl. auch Steinschneider, d. hebr. Uebersetzungen des Mittelalters 915.

[2]) N. 98. 120.

[3]) S. I. Ch.'s Vorrede (N. 1—2): ולא נמצא בכל הלשון עמוקים ונפלאים מן הפעלים והשכוח אשר יהיה בהם אותיות אהו"י . . . והאותיות האלו ידועות בלשון ערבית חרוף אללין ונם הפעלים אשר יהיה תוכם וסופם שתי אותיות כפולות ודומות זאת לזאת וקרואים בלשון ערבית דואת אלמתלין . . . כי בהגלות רזי אלה ינלו שאר רזי לשון עברית וכו'.

[4]) Dies geht klar aus den Worten I. Ch.'s in der Vorrede zu seiner Uebersetzung und aus den Worten Jehuda Ibn Tibbon's in der Vorrede zum Rikma hervor, vgl. auch Hupfeld, de antiquioribus apud Judaeos accentuum scriptoribus II, 19; Steinschneider, Cat. Bodl. 1304, d. hebr. Uebers. 916. Dukes (Beiträge III, Vorbemerkung) sagt, aus dem Epigraph zum ספר הנקוד (D. 204; N. 132) gehe hervor, dass Ibn Ezra die Uebers. I. Ch.'s mit dessen Zusätzen vor sich hatte; das ist aber durchaus nicht der Fall, denn in diesem Epigraph heisst es nur, Ibn Ezra habe die Zusätze I. Ch.'s ebenfalls aus dem Arabischen übersetzt (s. übrigens unten, p. 90). Die Handschrift in Parma, die I. Ch.'s Uebersetzung des Kitâb at-Tanḳiṭ enthalten soll, ist vielmehr Mose Nakdan's דרכי הנקוד, was Nutt (Vorrede p. XII) entgangen ist, s. Hebr. Bibliogr. XI, 20.

[5]) Der Inhalt dieser Schrift Ḥajjûǵ's, über den man Allerlei vermutet hat, ist erst in jüngster Zeit bekannt worden, s. Rev. d. Ét. juives XIX, 306 ff. Aus ihr stammen vielleicht folgende Citate bei Ibn Ezra, die in den vorhandenen Schriften Ḥajjûǵ's nicht nachzuweisen sind: zu Ex. 21, 2 (s. Bacher, A. I. E. als Grammatiker 177), Hab. 3, 2 (diese Stelle fehlt bei Bacher) und Ps. 102, 27 (s. Derenbourg, Opuscules XI). Die Erklärung der Worte נעצוץ und סף, die Kimchi (Wörterbuch sv. נעץ u. ספף) im Namen Ḥajjûǵ's anführt, und die sich in dessen Schriften nicht finden, rührt von Abulwalîd her, s. Uṣûl 442, 3. 487, 22 u. 747, 13; es muss also an beiden Stellen bei Kimchi ר' יונה anstatt ר' יהודה heissen. Damit wird auch die Vermutung Dukes' (D. 167, Anm. 2) hinfällig.

I. Ch. ist nicht nur der erste Uebersetzer aus dem Arabischen in Spanien, sondern der erste Uebersetzer überhaupt, und er eröffnet somit die Reihe derjenigen Männer im Judentume, welche sich durch ihre Uebersetzungen unsterbliche Verdienste um die Erhaltung und Fortpflanzung der Wissenschaften erworben haben und deren Leistungen erst in jüngster Zeit in vollem Masse von Steinschneider in seinem epochemachenden Werke über die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters gewürdigt worden sind. Jedoch tritt fast gleichzeitig mit I. Ch. am anderen Ende Europa's, in Constantinopel, ein karäischer Uebersetzer auf, welcher aber jedenfalls nicht vor jenem schriftstellerisch thätig gewesen ist[1]). Wenn man diesen Umstand beachtet, so muss man sich über die Leichtigkeit des Ausdruckes und die Eleganz des Styles wundern, welche in der Uebersetzung I. Ch.'s herrscht, und dies ist um so mehr anzuerkennen, als der Gegenstand, den Ḥajjûǵ behandelt, fast neu war und vor I. Ch., ausser einigen massoretischen Schriften, Saadja's Agron[2]) und den Werken Menachem's, Dûnasch's und ihrer Schüler, nichts über grammatische Dinge in hebräischer Sprache geschrieben worden war. Und vergleicht man die zuletzt genannten Werke mit der Uebersetzung I. Ch.'s, so ist die Sprache jener schwerfällig, unbeholfen, sich der Ausdrucksweise der Pajtanim nähernd und daher oft unverständlich, während die Sprache des letzteren glatt und fliessend ist. Ueberdies kommen in den Schriften Ḥajjûǵ's neue grammatische Begriffe vor, die vorher nicht bekannt waren, und für die im Hebräischen erst neue Namen geschaffen werden mussten[3]).

---

[1]) Es ist dies Tobia b. Mose ha-Ma'atik, auch ha-Obed oder ha-Bâki genannt, s. über ihn Frankl, Beitr. zur Literaturgesch. der Karäer 10—13; Steinschneider, d. hebr. Uebers. § 267. Letzterer (l. c., p. 457) nennt Tobia den ersten uns bekannten Uebersetzer aus dem Arabischen, und ebenso führt er in der chronologischen Liste der Uebersetzer (l. c., 1067) an erster Stelle Tobia auf, an zweiter Isaak b. Reuben aus Barcelona, welcher Hai Gaon's arabisch geschriebene Abhandlung über Kauf und Verkauf im J. 1078 ins Hebräische übersetzt hat (vgl. l. c. 910), und erst an dritter Stelle unseren I. Ch. Ich glaube aber, dass I. Ch. der erste Platz gebührt; denn Tobia war ein Schüler Jeschûa's, gehört also in die zweite Hälfte d. XI. Jahrh. (s. oben p. 9), I. Ch. aber war schon c. 1050 schriftstellerisch thätig und muss daher auch vor Isaak b. Reuben gesetzt werden.

[2]) Diese Schrift hat I. Ch. kaum gesehen, denn schon Abulwalîd kennt sie nur aus einem Citate in Saadja's Jeziracommentar (Lum'a 29, 2. 170, 4; Rikma 7, 3. 97, 30). Vgl. Harkavy, Studien und Mitteilungen V, 34.

[3]) In Betreff der grammatischen Terminologie I. Ch.'s verweise ich

Diese Glätte und diesen Fluss der Sprache hat I. Ch. dadurch erreicht, dass er die Schriften Ḥajjûǵ's nicht buchstäblich übersetzte, Wort für Wort und Satz für Satz, sondern frei, manchmal sogar paraphrasierend. I. Ch. hebt dieses sein Verfahren in der Vorrede hervor und sagt, es gebe nicht für jedes arabische Wort ein entsprechendes hebräisches, man müsse daher beim Uebersetzen von einem ins andere das Original oft umschreiben[1]). Am deutlichsten tritt diese Eigentümlichkeit der Uebersetzung I. Ch.'s zu Tage, wenn man sie mit der Ibn Ezra's vergleicht, welche sich eng an den Wortlaut Ḥajjûǵ's anschliesst und daher manchmal etwas unverständlich ist.

Diesem Umstande ist es auch zu verdanken, dass sich die Uebersetzung I. Ch.'s einer viel grösseren Verbreitung erfreut hat als die Ibn Ezra's, und dass von jener mehrere Handschriften in den Bibliotheken Europa's aufbewahrt sind[2]), während von dieser nur eine einzige fehlerhafte, unvollständige Handschrift bekannt ist[3]). Wenn daher die jüdischen Grammatiker die Schriften Ḥajjûǵ's hebräisch citieren, so geschieht das meistens nach der Uebersetzung I. Ch.'s, während die Spuren der Uebersetzung Ibn Ezra's nur vereinzelt in der hebräischen Literatur auftreten[4]).

Wir wollen nun hier einige Autoren nennen, welche die Uebersetzung I. Ch.'s benützt haben und von denen viele das Original des Ḥajjûǵ vor sich gehabt zu haben wähnten[5]).

---

auf die Schrift Bacher's: Die grammat. Terminologie des Ḥajjûǵ, Wien 1882. Einzelne Termini I. Ch.'s hat bereits Pinsker (Likkute Kadmoniot קצא) zusammengestellt.

[1]) ולפי שלא מצאנו כל כנוי לשון ערבית בלשון הקדש . . . לא נכון שתהיה מלה כנגד מלה כי אם בסבה ועלילה שיסבבו למלה ערבית שהיתה בספר המחבר הרבה מלים בלשון עבריות עד שיתבאר הענין ויכון בלב הקורא כמו שהוא בלשון ראשון.

[2]) Verzeichnet bei Steinschneider, l. c. 915, Anm. 75..

[3]) Cod. München 63, nach dem Dukes seine Ausgabe besorgt hat.

[4]) Grössere Stücke aus den Schriften Ḥajjûǵ's nach der Uebersetzung Ibn Ezra's teilt Jehuda Moscato in seinem Cusaricommentar קול יהודה zu II, 78—80 mit. An einer Stelle (zu II, 78) sagt er ausdrücklich, er besitze eine Handschrift dieser Uebersetzung: וספר הזה ליהודה חיוג אשר ידיו רב לו בלשון ערב אל עמו יביאנו הראב"ע תרגמו בלשון הקדש והלא הוא כמוס עמודי בכתב יד.

[5]) Der Karäer 'Ali b. Sulejmân citiert in seinem Lexicon (s. ob. p. 49) einige Mal Ḥajjûǵ und führt dabei Verschiedenes an, was sich nur in den Zusätzen I. Ch.'s findet, so z. B.: وان ... وعند يحيى بن داود ... וידו אבן בי الوجه في וידו אבן בי ויידו בבאיין (Pinsker, Likkute Kadmoniot קפה; vgl.

Josef Kimchi scheint die Schriften Ḥajjûǵ's nur in der Uebersetzung I. Ch.'s benützt zu haben, denn an einer Stelle seiner Grammatik citiert er etwas aus Ḥajjûǵ, was nur in jener vorkommt[1]).

הודו לי״ ... وعند يحيى ... وانّ من هذا المعنى على الهدوة (N. 80, 26); الشكر (ib.; vgl. N. ib., 36); وعند يحيى انّ الوجه فى אם תשה ... אם תשה תנטה . . . وقد جاء من هذا الاصل ما هو متعدّى مثل הנני נוטה אליה נטיתי לבי (ib. קפו; vgl. N. 86, 24) u. s. w. Doch habe ich ihn in die folgende Liste nicht aufgenommen, da seine Zeit nicht fest steht (Pinsker setzt ihn ohne jede Begründung um die Mitte des XI. Jahrh.), und da er höchst unzuverlässig ist. So citiert er Stellen im Namen Ḥajjûǵ's, welche sich bei diesem gar nicht finden, wie z. B.: . . . وعند يحيى بن داود رحمه اللّه وانّ الامر من ינון יִנֶה (ib. קפד, vgl. dagegen das arabische Original in Stade's Zeitschr. für alttest. Wissensch. XIII, 184); وعند يحيى بن داود . . . وانّ الوجه فى וידו נורל امّا ידו واما ידו بنقطة تحت الياء ليكون واعلم انّ ידו :(ib. קפה), dagegen bei Ḥajjûǵ (ib. 185) بوزن לי קו רשעים وعند يحيى انّ ;נורל ليس من هذا الاصل اذ لم يقل ידו بكسر الياء الوجه فى ויז מרמה וינז . . . وانّ الاسم منه يجى נוזה (ib. קפו), vgl. dagegen N. 86, 15. Bemerkt sei übrigens, dass 'Ali auch Abulwalîd benützt hat, den er aber nur anonym citiert, s. z. B. Pinsker קפז: . . . ואם הניא . . . وعند غيره انّ הניא بوزن הביא لنا איש עברי وانّ תניאון بوزن תביאון, vgl. Mustalḥiḳ, Opuscules 88; Uṣul 413, 20; ib.: وعند غيره انّ الياء فى שיו وفى שיהו بدل من الهاء فى שה, vgl. Uṣûl 705, 27.

[1]) ואמר ר׳ יהודה בן חיוג כי וידו אבן בי (sic) מבנין זה (Thr. 3, 53) [ר״ל פָּעַל] ומשרש זה [ר״ל ידה] וחיה דינו וַיְיַדְּךָ וכו׳ ספר זכרון ed. Bacher 64). Bei Ḥajjûǵ sv. ידה (Stade's Zeitschr. XIII, 185) fehlt aber dieses Beispiel, ebenso in der Uebersetzung Ibn Ezra's (D. 11), und findet sich nur in der Uebersetzung I. Ch.'s: וידו אבן בי דינו וַיְיַדְּךָ וי״מ כי הוא מבנין הפעיל ודינו וַיְיַדְּךָ (N. 80). Dass aber dieses Beispiel wirklich bei Ḥajjûǵ nicht vorhanden war und nicht etwa nur zufällig in unserer Recension fehlt, bezeugt ausdrücklich Abulwalîd: الّا انّ ابو زكريا لم يذكر וידו אבן בי (Uṣûl 276, 12). Vgl. auch noch unten, p. 85 und das Citat bei 'Ali b. Sulejmân in der vorhergehenden Anmerkung.

Ebenso führt er an einer anderen Stelle eine Ansicht Ḥajjûǵ's an, welche sich in dieser Fassung nur in der Uebersetzung I. Ch.'s findet[1]). Ausdrücklich nennt er diese Uebersetzung an einer dritten Stelle, wo es heisst, der Uebersetzer der Schriften Ḥajjûǵ's habe fälschlich „transitives Verbum" durch מתעבר wiedergegeben, es müsste vielmehr עובר heissen, das intransitive dagegen בודד[2]). In der That übersetzt I. Ch. überall متعدّ durch מתעבר, s. besonders Art. אבר (N. 14).

David Kimchi citiert die Uebersetzung I. Ch.'s einmal im Michlôl[3]), aber auch ausserdem führt er Einiges aus Ḥajjûǵ an, was sich nur in der Uebersetzung I. Ch.'s findet[4]). Doch lässt sich nicht

---

[1]) Im Comm. zu Spr. 1, 22 (ספר חוקה, Breslau 1868, p. 4) heisst es: תְּאֲהַבוּ פתי חיוג אמר כי תאחבו מבנין קל והיה דין התיו הנקוד [להנקד] [l. עד מתי פתים (Hos. 11, 11) יָחָרְדוּ כצפור [l. בשקל] בסגול וכן הא' כשקל. Im arabischen Original des Ḥajjûǵ (J. 26) heisst es aber: كان اصله תְּאֲהַבוּ פתי (Spr. 1. 22) תְּאֲהַבוּ بسغول تحت التاء وشبه تحت الالف مثل יָאְשְׁמוּ (Ps. 34, 23) יָחָרְדוּ, (Ez. 26, 18) ebenso in der Uebersetzung Ibn Ezra's (D. 31), dagegen bei I. Ch. (N. 15): ונאמר תְּאֲהַבוּ פתי והיה משפטו בשני סגולין לחיות יָחָרְדוּ כצפור . . . על משקל . . . אחד תחת התיו ואחד תחת האלף. Merkwürdig ist es jedenfalls, dass Josef Kimchi gleich darauf die Ansicht Abulwalîd's über dieses Wort anführt, und dieser citiert ja die Worte Ḥajjûǵ's, wie sie das arab. Original hat, s. Opuscules 14. 354 ff. und Uṣûl 23, 13.

[2]) והמתרגם שאמר בהעתקת חיוג מתעבר לא כן דבר בעבור הפעל העובר לפעול והנכון עובר ובודד וכו' (ib. p. 20).

[3]) פָּקוֹד . . . פָּקְדָה או פָּקַד . . . כן דעת ר' יהודה חיוג שאמר כי וְקָבְנוֹ לי משם (Num. 23, 13) שרשו קבן ויהיה על משקל שָׁמְרוֹ זָכְרוֹ ורבי משה הכהן תפש עליו ואמר כי לא יאמר שָׁמְרוֹ מן שָׁמוֹר . . . כ"א שָׁמְרֵהוּ (Michlol ed. Venedig 1505, f. 42b; vgl. N. 115—116). Vielleicht ist I. Ch. auch noch an folgender Stelle des Michlol gemeint: אמרו כי היוד חסורה ו והפתיות בשפתיך (Spr. 24, 28) ומשפטו חפתות בפלס הסכות את לבם (1 Kön. 18, 37) (ib. 182b), vgl. N. 116, 6 u. Kimchi's Wörterbuch sv. פתת.

[4]) S. z. B. Michlol 163b: לשון יחיד (Koh. 11, 3) ורבי יהודה כתב כי יְהוּא שמשפטו יְהֶוֶא וכמו שאמרו מן היה בחסרון יְהִי כן תאמר מן הוה יְהוּא; diese Begründung findet sich aber nicht bei Ḥajjûǵ (J. 162) und ist ein Zusatz I. Ch.'s (Art. היה, N. 74). Ib. 166a: וַיִּשְׁתְּ וַיִּפְתְּ וַיִּשְׁבְּ ... וכתב רבי יהודה כי בא במשקל וַיִּרְא ולא אמרו וַיֵּרְא בחיוק שלא יתחלף בקריאה עם וַיֵּרְ מן ירה; auch diese Ausführung

feststellen, ob er überhaupt die Schriften Ḥajjûǵ's im Original oder in einer der beiden Uebersetzungen benützt hat[1]), da er die Ansichten desselben in den meisten Fällen nicht wörtlich citiert, sondern nur ihrem Inhalte nach wiedergiebt.

Abraham b. 'Azriel aus Böhmen citiert in seinem handschriftlichen Machzorcommentar ערוגת הבושם (verf. 1234)[2]) dreizehnmal Ḥajjûǵ, den er nicht bei Namen nennt, sondern als den grossen Grammatiker (המדקדק הגדול) oder den Grammatiker (המדקדק) bezeichnet. Sämmtliche Stellen sind nach der Uebersetzung I. Ch.'s angeführt. Kaufmann hat alle diese Stellen mitgeteilt und den Quellennachweis aus der Uebersetzung I. Ch.'s dazu gegeben[3]).

Mose b. Isaak aus England (blühte c. 1250)[4]) sagt in seinem ספר השהם (ed. Collins 34): וחיונ קרא ליוצא פעל מתעבר שהוא נפעל מן הפועל ואתה מעמידו אל הפעול[5]). Wie bereits bemerkt ist es I. Ch., welcher in seiner Uebersetzung das transitive Verbum מתעבר nennt

---

gehört den Zusätzen I. Ch.'s an (Art. ראה, N. 193; vgl. D. 133). Ibn Ezra giebt sie ohne Quellenangabe im ersten Comm. zu Gen. 1, 10 u. Zachot 53b. Auch der Autor des פתח דברי, f. 83a, citiert diese Ansicht als von Ibn Ezra herrührend.

[1]) Aus manchen Stellen seines Wörterbuchs dürfte jedenfalls hervorgehen, dass Kimchi nach dem arabischen Original citiert, vgl. z. B. die Citate aus Ḥajjûǵ sv. איל, ירה und נסה mit den entsprechenden Stellen des arab. Originals (Jastrow 88; Stade's Zeitschrift l. c.; Bacher, gramm. Terminologie d. Ḥajjûǵ 40) und den beiden hebr. Uebersetzungen (N. 42. 80. 85; D. 70. 114. 121). Was sv. ערה und מאר im Namen Ḥajjûǵ's mitgeteilt wird, findet sich nicht bei N. 90, 1 und 91, 10 (das arab. Original ist mir unzugänglich, doch vgl. Uṣûl 548, 16. 561, 4 u. 585, 13; bei D. fehlen die Artikel ערה u. פרה). Auch die Ansichten Ḥajjûǵ's, die sv. יצק und שפה angeführt werden, stimmen mit dem arab. Original (Jastrow 57; Uṣûl 738, 13) und der Uebersetzung Ibn Ezra's (D. 51. 140) überein, die Uebersetzung I. Ch.'s (N. 29. 97) weicht an beiden Stellen vom Original bedeutend ab, vgl. unten p. 88. Nebenbei sei bemerkt, dass bei Kimchi manchmal ר' יהודה in ר' יונה emendiert werden muss. Ausser den ob. p. 72, Anm. 5 zwei angeführten Stellen vgl. noch folgende (Wb. sv. זור): ושלא נזכר פועלו מטנו לא זרו ולא חבשו (Jes. 1, 6) על דעת רבי יהודה המדקדק; dieses Beispiel hat aber nicht Ḥajjûǵ, sondern Abulwalîd, vgl. Mustalḥiḳ, Opuscules 75.

[2]) Von diesem Commentar sind bisher zwei Handschriften bekannt, eine im Vatican u. eine in der Merzbacher'schen Bibliothek in München. S. Berliner, Magazin für d. Wissensch. d. Judentums I, 3; Perles in Grätz's Monatsschr. XXVI, 360 ff.; Kaufmann, ib. XXXI, 316 ff. u. Magazin XIII, 129 ff.

[3]) Monatsschr. XXXI, 365 ff.

[4]) Vgl. über ihn Hist. littér. de la France XXVII, 484—87.

[5]) Unmöglich hat er dieses Citat etwa aus Josef Kimchi, denn dieser giebt ja die Erklärung des Terminus nicht an.

und folgendermassen erklärt: ופתרון מתעבר הוא הפעל הנפרד מן הפועל ונופל על הפעול (Art. אבר, N. 14). Diese Erklärung stimmt dem Sinne nach mit der von Mose b. Isaak angeführten vollständig überein, wenn sich beide auch dem Wortlaute nach nicht vollständig decken.

Elnatan b. Mose Kalkis erwähnt in seinem אבן ספיר (verfasst 1323)[1]) einen Isaak aus Cordova (ר' יצחק קורטובי), dessen Schrift, genannt ספר חיוג, von Mose b. Samuel ins Hebräische übersetzt wurde. Es unterliegt keinem Zweifel, dass es ר' יהודה קורטובי heissen muss, und dass hier die Rede von Ḥajjûǵ ist, der bekanntlich in Cordova wohnte und dessen Schriften auch حيوج genannt wurden[2]). Der Fehler entstand einfach durch die falsche Auflösung der Abbreviatur ר"י קורטובי. Munk's Vermutung, dass hier vielleicht Isaak Ibn Chiquitilla[3]) gemeint sei, der womöglich Glossen zu den Schriften Ḥajjûǵ's verfasst habe, die dann Mose Ibn Chiquitilla ins Hebräische übertragen hätte, entbehrt jeder Begründung.

Prophiat Duran citiert in seiner Grammatik מעשה אפר (verf. 1403) einige Mal die Schrift Ḥajjûǵ's über die schwachlautigen Verba und nennt sie immer ספר אותיות הסתר והמשך. Sämmtliche Citate sind nach der Uebersetzung I. Ch.'s, wobei aber der Name des Uebersetzers nirgends angegeben wird, auch da nicht, wo seine Zusätze angeführt werden[4]).

---

[1]) Diese Schrift befindet sich handschriftlich in Paris (Catalog Nr. 727. 728) u. im Vatican (Cod. Palat. Nr. 284d), s. Munk. Notice sur Aboulwalîd 79; Berliner, l. c., III, 45; Steinschneider, Hebr. Bibliogr. XVI, 108, Anm. 5.

[2]) Vgl. Derenbourg, Opuscules IX, Anm. 4.

[3]) S. oben p. 7—8.

[4]) Diese Stellen sind: כתב החכם ר' יהודה בספר אותיו' הסתר והמשך והמקור הוא שם הפעל ולמה נקרא שמו מקור וכו' (p. 49 = N. 21, 35; diese ganze Stelle ist ein Zusatz I. Ch.'s); ועוד כתב בספר ההוא בעצמו בשרש ילד והצווי הולד וכן המקור אכן כתב בשרש יתר ושם הפעל עצמו יתר שאת ויתר עז וכו' שהוא שם הפעל (ib. = N. 26, 9); וכן כתב (ib. = N. 32, 17); ובשרש עול כתב ושם הפעל ולא תעשו עול (ib. = N. 51, 9); ר' יהודה בספר ההשגה בשער אשר לפני הפעלים שפאיהם י"ד וי"ל וכן כל פעל שלא הוזכר שם פועלו ראשית אותיותיו לעולם מונח [מונע l.] בשורק או בקמץ חפף או בחלם וכו' (ib. 52 = N. 22, 23; wobei wiederum die Worte von בשורק ab einen Zusatz I. Ch.'s bilden. Antsatt וכן כתב ר' יהודה בספר ההשגה muss es heissen: וכן כתב ר' יונה בספר ההשגה und nicht: ר' יהודה בספר אותיות הסתר והמשך, wie die Herausgeber fälschlich emendiren); אמנם בהרכבה אני אומר שנסמך על מה שכתב החכם ר' יהודה (ספר לומיום סמם) בשרש ילד הנך הרה וילדת בן (Gen. 16, 11) (p. 53 = N. 25, 28; die in der Ausgabe eingeklammerten Worte ספר אותיות הנוח stammen wahrscheinlich von den Herausgebern, Duran nennt immer die Schrift Ḥajjûǵ's:

David b. Salomo Ibn Jachja aus Lissabon (1440—1504) führt in seiner Grammatik לשון למודים (Constantinopel 1506) das ספר אותיות הסתר והמשך zweimal an[1]), wobei es aber an beiden Stellen anstatt ר׳ יהודה המדקדק irrtümlicher Weise ר׳ יונה המדקדק heisst. Der Irrtum ist wohl dadurch entstanden, dass die Abbreviatur ר״י המדקדק, welche ursprünglich gestanden hat, fälschlich in ר׳ יונה aufgelöst wurde. Beweis hierfür ist, dass Ibn Jachja das Prädicat המדקדק nur Ḥajjûǵ beilegt[2]), dagegen Abulwalîd einfach ר׳ יונה nennt[3]), und nur einmal[4]) ר׳ יונה הרופא.

Abraham de Balmes nennt ebenfalls in seinem מקנה אברם die erste Schrift Ḥajjûǵ's ספר אותיות הסתר והמשך und teilt sämmtliche Stellen daraus nach der Uebersetzung I. Ch.'s mit[5]).

Auch **Richard Simon**, welcher zuerst grössere Auszüge aus Ḥajjûǵ's erster Schrift mitgeteilt hat, hat I. Ch.'s Uebersetzung vor sich gehabt, wie er ausdrücklich angiebt; er nennt sie ebenfalls „*Otiot hasseter Vehamescec*", *littera occultationis et protractionis*[6]). Simon hat wahrscheinlich die Pariser Handschrift, Fonds oratoire Nr. 199 (Cat. Nr. 1215), benützt[7]).

אמר בספר אותיות הסתר וחלקתי הפעלים לשני חלקים פעל קל (ספר אותיות הסתר והמשך וכבד וכו׳ (ib. = N. 12, 27).

[1]) Diese Stellen lauten: וכתב ר׳ יונה [l. יהודה] המדקדק בספר אותיות הסתר והמשך ו״ל והמקור הוא שם הפעל ונקרא מקור וכו׳ (II, 4, f. 18b. = N. 21, 35); כבר נתן ר׳ יונה [l. יהודה] המדקדק הסבה אשר בעבורה נקרא זה הבנין [ר״ל קל] בזה השם ואמר בספר אותיות הסתר והמשך ו״ל והנה חלקתי הפעלים לשני פעלים וכו׳ (II, 5, f. 19a = N. 12, 27). Möglicherweise hat Ibn Jachja beide Citate mittelbar Duran entlehnt, s. vorhergehende Anmerkung.

[2]) So heisst es: ר׳ יהודה המדקדק הראשון (1a); ר׳ יהודה אלחיוג המדקדק (2b); ר׳ יהודה המדקדק (15a) und ausserdem zweimal einfach ר׳ יהודה (29b. 33b).

[3]) F. 2b, 7b, 9a, 12b, 19a, 23b, 24a.

[4]) F. 1a.

[5]) So z. B. im Abschnitte חלוקת הבנינים: ולזה גם כן נראה שחסכים הרבי יהודה חיוג ראש המדקדקים בספר אותיות הסתר והמשך שחבר כתב ו״ל והפעל שלא הוזכר פועלו מן הפעלים שתחלתם יוד וכו׳ = N 22, 22. Vgl. noch Abschnitt חלוקת הפעלים u. a. St.

[6]) Histoire critique du Vieux Testament, Paris 1680, p. 191—195.

[7]) Diese Handschrift war früher im Besitze Hiskia Roman's in Constantinopel (um 1500); das interessante Epigraph dieses Besitzers ist Ltbl. d. Orients VIII, 680 abgedruckt. Im Pariser Catalog der hebr. Handschriften (Paris 1866) heisst es irrtümlich: „il a été publié"; der Verfasser des Catalogs hat wahrscheinlich diese Uebersetzung mit der Ibn Ezra's verwechselt.

I. Ch. war aber nicht ein mechanischer Uebersetzer, sondern er hat auch hin und wieder Glossen zu den Worten Ḥajjûǵ's hinzugefügt, sei es um die knappe Ausdrucksweise des letzteren zu erläutern, sei es um Neues vorzubringen[1]). Diese Zusätze sind in der Nutt'schen Ausgabe durch eckige Klammern kenntlich gemacht[2]), wobei aber viele Stellen, die I. Ch. und nicht Ḥajjûǵ angehören, ohne Klammern stehen geblieben sind[3]); umgekehrt ist manches in Klammern geschlossen, was zum Original des Ḥajjûǵ gehört[4]). Ausser den Zusätzen hat I. Ch. andererseits manches von den Worten Ḥajjuǵ's unterdrückt oder geändert, wobei verschiedene Ursachen mitgewirkt haben[5]). Doch muss in Betreff dieser Abweichungen von vorne herein bemerkt werden, dass viele davon nur scheinbar existiren, denn zum Teil entspringen sie der Verschiedenheit des arabischen Originals. Von den Schriften Ḥajjûǵ's circulierten

---

[1]) Diesen Doppelcharakter der Zusätze I. Ch.'s hebt auch Ibn Ezra in der Einleitung zu seinem Môznajim hervor: ורבי משה הכהן ספרדי הנקרא בן גיקטילא ממדינת קורדובה באר ספרי הדקדוק גם הוסיף ענינים לא ידעום הקדמונים. Vgl. Dukes, Beiträge II, 182, Anm. 1; Bacher, A. I. E. als Gramm. 5, Anm. 19.

[2]) S. Nutt's Vorrede VIII, Anm. 2. In einer Handschrift, welche Herr Epstein in Wien besitzt, sollen nach einer Mitteilung Bacher's (Revue des Études juives XX, 141) die Zusätze viel kürzer sein, als in der Ausgabe Nutt's.

[3]) So z. B. S. 6, 21 ff., wo sich durch Vergleichung der Uebersetzung I. Ch.'s mit dem arab. Original (J. 8, 5 ff.) und mit der Uebersetzung Ibn Ezra's (D. 6) herausstellt, dass folgende Worte eingeklammert werden müssen: ודמות הנראה כמו אלף אשר באל תאשר עלי באר פיה. ויאסר את רכבו. שהיא בשוא נחה [ולא הונעה באחד מן המלכים] היא נראת ונטעמת [שמוצאה מן הגרגרת בקרוב לריאה] וכמו חוו שיש בלא שלוחי. כלה מקללוני. שהיא נראת [בנשיקת שפתים] והיא נחה וכמו היוד שבידבר וישבר [שמוצאה מן החיך] והיא נחה. Ich stelle als ein weiteres Beispiel das Original und die Uebersetzung des Artikels עות einander gegenüber, wo ebenfalls in der Uebersetzung die Klammern fehlen:

עות. עָוֹת עָוְתָה ושתי המלכה (Est. 1,16)
יַעֲוֹת עִוֵּות والثقيل לַעֲוֹת אדם
בריבו (Thr. 3, 36) מְעָוְתָ לא יוכל לתקון
وفى الاصل معنى اخر (Koh. 1, 15)
עֵת עָתִי بالادغام אָעוֹת לָעוֹת את
את יעה דבר (Jes. 50, 4).

J. 112

עות. עוותה ושתי. יעות עות. [נאמר זה הפועל בחראות הוו בכוצא שפתים] והפועל הכבד. [עות יעות. את אשר עותו] לעות אדם בריבו. מעות לא יוכל לתקון. ובעיקר זה ענין אחר [נחה הוו והונע אשר לפניה בקמץ. בפועל העובר נאמר] עת עתי בחבליע [התיו הראשונה שהיא למור הפועל בשנית שהיא כתוי הפועל] לעות את יעה דבר.

N. 51

[4]) Vgl. z. B. Original und Uebersetzung der Artikel אחר, אחז (J. 28. 29; N. 16).

[5]) S. unten, p. 86 ff.

nämlich viele Abschriften, in denen Verschiedenes verschieden lautete, und sehr oft schlichen sich Randglossen in den Text ein und wurden für die Ansicht Ḥajjûǵ's angesehen. So erzählt schon Abulwalîd, Ibn Nûmi habe ihm mitgeteilt, dass er in Aegypten Abschriften von Ḥajjûǵ's Werk über die schwachlautigen Verba gesehen habe, welche falsche Meinungen enthielten. Man hat diese in den Text eingeschaltet in dem Glauben, dass sie von Ḥajjûǵ herrühren; in Wirklichkeit waren es aber Zusätze einiger Spanier[1]).

Wir wollen nun die Abweichungen vom Original in der Uebersetzung I. Ch.'s kurz behandeln und zwar zunächst die Zusätze betrachten. Diese sind verschiedenen Charakters und lassen sich etwa in folgende Classen einteilen.

1. Einige dieser Zusätze sind dazu bestimmt, die Worte Ḥajjûǵ's da, wo sie knapp und daher etwas dunkel sind, zu erläutern. So heisst es z. B. am Anfange der ersten Schrift: „Du musst es auch wissen und beachten, dass die Hebräer niemals in einem Worte drei vocalisierte Buchstaben auf einander folgen lassen, es sei denn, dass dieses Wort einen Gutturalbuchstaben enthält oder dass darin zwei gleiche Buchstaben zusammentreffen"[2]). Diese Worte sind etwas

---

[1]) . . . ولقد أخبرنى ابن نومى انّه رأى بمصر فى نسخ من كتاب اللين أشياء فاسدة قد أُلحقت فيه على انّه من نفس الواضع وانّما كانت فيه من املاء بعض اهل الاندلس الخ (Mustalḥiḳ Art. ירה, Opuscules 147). Auf die Existenz verschiedener Versionen zur Zeit Abulwalîd's, weisen auch solche Ausdrücke hin, wie: نجد وجدنا فى هذا الباب فى . . . فما خفى انّه لم يُوجَد فى كلّ جميع النسخ نوعيّن (ib. 158); نسخة من كتاب حروف اللين الّا الف האדרש بزيادة الهاء (ib. 255) u. s. w. Ebenso differieren im Art. ישע das arab. Original in der Ausgabe Jastrow's p. 63, dem N. 31 folgt, mit dem bei Abulwalîd, Opuscules 56, mitgeteilten, das mit D. 55 übereinstimmt (Derenbourg bemerkt unrichtig, dass beide hebr. Uebersetzungen dem letzteren Text folgen). Vgl. noch Uṣûl 400, 15. 709, Anm. 52; Derenbourg, Opuscules XXX, Anm. 2; Bacher, Leben u. Werke d. Abulwalîd 13.

[2]) ومما يجب ان تعرفه وتقف عليه ايضا ان العبرانيين لا يجمعون بين ثلاثة احرف متحركة فى الكلمة السالمة من אהח״ע ومن التقاء المثلين (J. 7, 16). Bei Ibn Ezra (D. 6, 8) heisst es: כי . . .

unklar, und Abulwalîd bemüht sich sie ausführlich zu erklären[1]). I. Ch. (N. 6, 5 ff.) fügt nun ein paar Zeilen hinzu und erläutert sie kurz durch einige Beispiele.

2. Oft führt I. Ch. in seinen Zusätzen weiter aus, was Ḥajjûǵ nur kurz andeutet. Vgl. z. B. N. 7, 2 über die offenen Silben in Formen wie אָמַר ,שָׁמַר; N. 9, 30 über das Wesen des Jod gentilicium; Art. לון (N. 47), über den Unterschied in der Vocalisierung des Kal und des Hifil dieses Verbums im Imperfectum, wenn es ein Waw conversivum vor sich hat u. s. w. S. noch N. 60, 26.

3. Sehr oft vergleicht I. Ch. die Formen der schwachen Verba mit den entsprechenden der starken und zeigt dann, welche Radicalbuchstaben sich gegenseitig entsprechen. So heisst es von der Form נודעתי (Art. ידע; N. 24): הוּ עומדת במקום שין נשבעתי נשכחתי ופא נפעלתי וכו׳. Vgl. noch die Artikel בוא, קון, זרה, לאה, מלה, עלה, תוה, המם, חתת u. v. a.

4. Hin und wieder bemerkt Ḥajjûǵ von einer Form, sie gehöre nicht zu der hier behandelten Wurzel. In einem solchen Falle pflegt I. Ch. öfters die Wurzel dieser Form anzugeben. Vgl. z. B. Art. יקץ (N. 29): אך לא הקיץ הנער . . . . אינם באים מעקר זה [כי אם מן הפעלים שבמקום עין שלהם וו או יוד נח נעלם][2]); Art. ירק (N. 30): אך וכי ירק הזב בטהור . . . [מן רקק כמו שתאמר תום מן תמם אינם נאמרים מאחר [מלשון זה כי אם][3]). Vgl. noch die Art. גור[4]), טיל, רוד.

5. Zu den von Ḥajjûǵ angeführten Beispielen fügt I. Ch. noch neue hinzu, manchmal auch neue Formen. Letztere sind

---

העבריים לא יחברו שלשה אותיות מתנועעות במלה אחת שאין שם שוא ודגש וכו׳. Seine Vorlage scheint also von der obigen etwas verschieden gewesen zu sein.

[1]) Opuscules 277—283, vgl. d. Anmerkung Derenbourg's 283.

[2]) Die von mir eingeklammerten Worte ergeben sich durch die Vergleichung mit dem arab. Original (J. 58, vgl. D. 52) als Zusatz.

[3]) Vgl. Mustalḥiḳ sv. (Opuscules 52): وقال فى هذا الباب واما وكي يروق الخمر . . . فأصل اخر ولم يبيّن من اى أصل هو فاعلم انها من ذوات المثلين; s. die Anm. Derenbourg's dazu. In der Nutt'schen Ausgabe ist auch hier der Zusatz I. Ch.'s nicht eingeklammert. Vgl. auch noch den Schluss des Art. אור (J. 27; N. 16).

[4]) Der Zusatz in diesem Artikel (N. 44), der ebenfalls nicht eingeklammert ist, lautet sogar: אך אשר אתה יגור, כי יגרתי [באים מפעל שתחילתו יוד לפי מה שהזכרתי בחבור הפעלים שתחלתם יוד]. I. Ch. wollte also seine Zusätze als einen Bestandteil der Schriften Ḥajjuǵ's betrachtet wissen.

meistenteils solche, welche bereits im Mustalḥiḳ notiert sind. S. z. B. die Art. סור[1]), דחה[2]), דכה, דמה[2]), הסה[3]), הרה[4]) u. s. w.

6. Manche Zusätze erklären die gebrauchten grammatischen Termini. I. Ch. sah sich dazu wohl deshalb veranlasst, weil man damals die hebräische Sprache selten bei Behandlung grammatischer Dinge angewendet hat, und daher die gebrauchten Termini nicht immer verständlich waren. S. z. B. die Erklärung der Namen מתעבר (Art. אבר, N. 14), מקור (N. 21, 35), שם התאר (Art. דוה, N. 72) u. s. w.

7. I. Ch. widerspricht fast niemals der Meinung Ḥajjûǵ's, auch da nicht, wo wir aus sonstigen Quellen wissen, dass er anderer Ansicht gewesen ist[5]). Wenn er nun neben der Ansicht Ḥajjûǵ's noch eine zweite anführt, so hält er die erstere aufrecht und stellt die andere daneben nur als zulässig hin (ויש לומר, ויתכן להיות), s. z. B. die Art. תמם, קרה, חבה, דחה, לוט, הים. Nur an zwei Stellen (Art. קבב u. רכך) heisst es ausdrücklich, die Worte Ḥajjûǵ's enthalten Irrtümer. An beiden Stellen nennt I. Ch. seinen Namen bei den Zusätzen (אמר משה המתרגם, אמר משה הכהן המתרגם) und bemerkt dabei an ersterer, es befänden sich zwar noch mehrere Irrtümer in den Schriften Ḥajjûǵ's, doch mache er besonders auf diesen aufmerksam, weil die Jünger sonst irren könnten[6]).

8. Die Zusätze sind meistenteils kurz und laufen fast niemals in Excurse aus (mit Ausnahme der soeben genannten zwei Stellen); nur in dem nichtlexicalischen Teil sind sie manchmal etwas aus-

---

[1]) S. Lum'a 330, 2; Rikma 201, 21.

[2]) Vgl. die betreffenden Artikel im Mustalḥiḳ (Opuscules 125—126).

[3]) Dieser Artikel ist vollständig von I. Ch. hinzugefügt. Nach Abulwalîd (Opuscules 261 ff.; Uṣûl 179, 14) ist הס (Zach. 2, 17) keine Verbalform sondern eine Partikel und entspricht dem arabischen صَهْ, ויהם (Num. 13, 30) z. B. heisst dann, er sprach הס, genau wie im Arabischen صَهْصَهَ = صَهْ قَالَ. Daraufhin citiert Abulwalîd die Ansicht einiger Grammatiker über diese Formen, welche vollständig mit der I. Ch.'s übereinstimmt, so dass von Seiten des letzteren hier ohne Zweifel eine Entlehnung vorliegt.

[4]) S. Uṣûl 211, 14 ff.

[5]) Vgl. z. B. Art. אכל über ותצפנו (Jos. 2, 4) und gr. Fr. Nr. 20 (siehe Anm. z. St.); Art. יעץ u. Comm. zu Jes. 8, 10; Art. דלה und Comm. zu Jes. 18, 2; Art. זכה über הזכו (Jes. 1, 16) und Comm. z. St. (s. Anm.). Im Art. כתת sagt Ḥajjûǵ: אך ויכום ויכתום אינני מעיקר זה ואלהים יודע, im Comm. zu Num. 14, 55 dagegen schliesst sich I. Ch. der Ansicht Abulwalîd's an, wonach ויכתום für ויכיתום steht. Vgl. auch noch Art. חיה, חיי u. Anm. zu gr. Fr. Nr. 14.

[6]) אמר משה הכהן המתרגם יש פה שתי טעיות אע"פ שיש בחבורים אלו זולתם ראיתי ללמד על אלה לפי ש[ב]הם כדי לטעות בהן התלמידים הנבונים (Art. קבב; N. 116).

führlicher. S. z. B. S. 4, 10. 6, 7. 7, 2. 9, 30. 21, 33. 33, 28. 59, 21. 60, 26. 62, 1. 102, 15. Etwas breiter als gewöhnlich sind auch die Zusätze in den Artikeln מלה und סלה gehalten.

Einen ganz eigentümlichen Charakter haben die meisten Zusätze im dritten Abschnitte der ersten Schrift Ḥajjûǵ's. Während, wie bereits bemerkt, die Zusätze überall, mit wenigen Ausnahmen, kurz sind und sich eng an die Worte Ḥajjûǵ's anschliessen, sind sie hier ausführlich und tragen meistenteils den Charakter von Excursen. So findet sich im Art. היה (N. 74, 7) in einem Zusatze noch eine Note eingeschaltet, worin die Massora citiert wird, was sonst in den Zusätzen gar nicht vorkommt. Weiter findet sich in demselben Artikel ein exegetischer Excurs über 2 Sam. 4, 2 und Spr. 13, 19, was ebenfalls dem Charakter der Zusätze widerspricht, da diese sonst nur Grammatisches und fast nirgends Exegetisches enthalten. Ebenso verhält es sich mit den Zusätzen in den Artikeln טחה, ירה, ירה, מנה u. v. a. Ausserdem ist an allen diesen Zusätzen sofort eine andere Ausdrucksweise zu erkennen, so dass die Vermutung hier nahe liegt, dass diese Zusätze aus einer anderen Feder geflossen sind. Nun befinden sich in der That alle diese Zusätze in David Kimchi's Schriften[1]), und da wir sie als exoterisch erkannt haben, so ergiebt sich nun, dass sie nichts anderes sind als Notizen, welche sich jemand aus den Werken Kimchi's ausgezogen und an den Rand der Uebersetzung I. Ch.'s gesetzt hat, und welche sich nachher in den Text eingeschlichen haben. Es würde hier zu weit führen, alle diese Zusätze zu erörtern; ich beschränke mich daher auf die Angabe der Quellen bei Kimchi für einen Teil derselben[2]). Daraus erklärt sich auch der Umstand, dass die Zusätze

[1]) S. zu den bisher erwähnten Artikeln die entsprechenden in Kimchi's Wörterbuch.

[2]) Ich bezeichne hier die Zusätze nach Seiten und Zeilen der Nutt'schen Ausgabe und gebe in Klammern die entsprechende Stelle bei Kimchi an: 72, 20 (Michlol ed. Venedig 1505, f. 163b); 73, 37 (Wb. sv. הגה; der Urheber dieser Ansicht ist aber Abulwalîd, s. Opuscules 334); 74, 7, 24 (Wb. sv. היה); 74, 33 (Wb. sv. המה; im Zusatz anonym angeführt, bei Kimchi im Namen Jakob b. Eleazar's); 75, 3 (Wb. sv. הכר; der Zusatz ist hier verworren); 77, 13 (Michlol 164a; die Ansicht Kimchi's wird in den Zusätzen anonym citiert); 80, 35 (Wb. sv. ירה; vgl. Peritz in Stade's Zeitschr. XIII, 213); 81, 23 (Wb. sv. יפה; vgl. Peritz, ib. 217); 81, 34 (Wb. sv. ירה; vgl. Peritz, ib. 219—221); 82, 23 (Wb. sv. כלה); 82, 26 (Michlol 167b); 85, 22 (Wb. sv. מנה); 85, 27 (Michlol 165a; in den Zusätzen anonym citiert, bei Kimchi im Namen seines Bruders Mose); 92, 18 (Wb. sv. קוה) u. v. a.

oft an unrichtige Stellen geraten sind[1]) und sich manchmal in einem und demselben Artikel widersprechen[2]).

Zu demselben Resultat ist auch Peritz bei seiner gelegentlichen Bearbeitung eines Bruchstückes aus dem dritten Teile der arabischen Schrift Ḥajjûǵ's über die schwachlautigen Verba gelangt und wollte daraus schliessen, dass sämmtliche Zusätze den Schriften Kimchi's entnommen sind[3]). Diese Behauptung ist jedoch unhaltbar. Denn erstens berichtet Ibn Ezra ausdrücklich, dass I. Ch. die Worte Ḥajjûǵ's erläutert hat[4]). Zweitens habe ich oben[5]) nachgewiesen, dass sowohl Josef wie auch David Kimchi die Uebersetzung I. Ch.'s bereits mit den Zusätzen vor sich hatten. Drittens tragen diese Zusätze fast überall ein gleiches Gepräge, bestehen oft aus einigen Wörtern und können daher kaum als Randglossen angesehen werden. Und endlich wäre es doch merkwürdig, dass sich nur für den dritten Teil der ersten Schrift überall die Quellen nachweisen lassen[6]), während dies bei den übrigen Teilen

---

[1]) So gehört z. B. im Art. דחה der Zusatz וכו׳ מדויקים ובספרים (N. 72, 29) zu dem darauffolgenden Beispiel: דוחו ולא יכלו קום, vgl. auch Opuscules 71; Uṣûl 155, 1. Im Art. הרה sagt Ḥajjûǵ: תהרו חשש עקרו תהריו, dazu heisst es im Zusatz (welcher ohne Zweifel von I. Ch. stammt): כמו תהכרו לי; daraufhin folgt aber eine Glosse über die Bedeutung des Verbums חכר, die Kimchi's Wb. sv. entnommen ist. Ueber die unrichtige Stellung einer Glosse im Art. ידה s. Peritz, ib. 219, Anm. 2.

[2]) So heisst es im Art. דלח (N. 73): דלח. דלח דליתי דליו [שקים מספח שלם חלמד ואלו בא כחבריו נאמר] דלו [כמו בנו חנו עשו קנו] וכו׳. Diese Zusätze stammen ohne Zweifel von I. Ch., da sie denselben Charakter wie alle übrigen tragen; am Schlusse des Artikels findet sich aber wiederum ein Zusatz, der folgendermassen lautet: והצווי מן הכבד דליו שקים מספח וכא שלם והלמד לא נדגשת כדי לחקל. Also zuerst war דליו die dritte Person plur. perf. Kal und dann Imperat. Piel. In der That ist der letzte Zusatz dem Wb. Kimchi's sv. entnommen.

[3]) In Stade's Zeitschrift für alttest. Wissensch. XIII, 169—222, vgl. besonders p. 177. Ihm stimmt auch Bacher, ib. XIV, 156, bei. Peritz' Behauptung habe ich ib. XV, 133—137 kurz widerlegt. Früher behauptete auch schon Porges (Grätz's Monatsschrift XXXII, 286), dass die Zusätze nicht von I. Ch. herrühren, weil die Terminologie in denselben eine weit entwickeltere ist, als in den anderen Teilen der Uebersetzung. Doch hat er diese Behauptung weder begründet, noch näher ausgeführt.

[4]) S. oben p. 80, Anm. 1.

[5]) P. 75, Anm. 1 u. p. 76, Anm. 4.

[6]) Doch sind auch in diesem Teile viele Zusätze, welche alle Merkmale der übrigen tragen, s. z. B. Art. נטה (N. 86, 22), wo u. a. auch der Ausdruck מתעבר אל פעול vorkommt (s. oben p. 76 ff.); Art. נכה (N.8 7, 4), wo es heisst: [חנון פא הפעל והתיו במקום למד הפעל ומשקלו חפשה רמשה שדרה] נכתה . . . u. s. w.

nicht der Fall ist. Jedenfalls sind auch diese exoterischen Zusätze schon sehr früh in den Text gedrungen, denn sie befinden sich in allen bisher bekannten Handschriften.

Die Uebersetzung I. Ch.'s unterscheidet sich aber vom arabischen Original, wie bereits bemerkt, nicht nur durch Zusätze, sondern auch durch Auslassung vieler Stellen aus dem Texte und Aenderungen in demselben.

Was die ausgelassenen Stellen betrifft, so ist wohl bei dem grössten Teil derselben die Ursache ihres Fehlens die, dass sie in der Vorlage I. Ch.'s nicht vorhanden waren. So muss z. B. in I. Ch.'s Exemplar im Artikel אחז (N. 16) das Beispiel מעמד (Ps. 69, 3) gefehlt haben und nicht etwa vom Uebersetzer, aus Rücksicht auf die Kritik Abulwalîd's (Opuscules 309), ausgelassen worden sein, wie Derenbourg annimmt; denn I. Ch. selbst hält das Wort מעמד für ein Participium pass. Hifil, ebenso wie Ḥajjûǵ[1]). Ebenso muss ein Passus im Artikel צרר (N. 115; D. 169), der nur in der Uebersetzung Ibn Ezra's enthalten ist, nämlich: ויתכן להיות כמוהם צר ומצוק (Ps. 119, 143) כי אין הצר (Est. 7, 4) צרים יום צרה (Thr. 1, 7) ושרש כלם להרגש (Ps. 71, 29) צרות רבות (2 Kön. 19, 3), in der arab. Vorlage I. Ch.'s gefehlt haben; denn auch aus Abulwalîd (Opuscules 213; Uṣûl 619, 62 ff.) und Kimchi (Wörterbuch sv. צרר) scheint hervorzugehen, dass sie diese Beispiele bei Ḥajjûǵ nicht vorgefunden haben. Möglicherweise sind auch die fehlenden Stellen in den Art. ריש[2]) und נשה[3]) auf die Verschiedenheit der arabischen Vorlagen zurückzuführen. Viele andere ausgelassene Stellen dagegen sind unwesentlicher Natur und möglicherweise nur zufällig durch die Schuld der Copisten ausgefallen, s. z. B. die Artikel יחל, און,

[1]) S. Comm. und Anm. z. St.

[2]) Hier fehlt bei I. Ch. (N. 57) folgender Passus des arab. Originals (J. 125): من أصل اخر او يمكن ان يكون (1 Sam. 2, 7) מוריש ומעשיר الخ (Num. 33, 55) ואם לא תורישו את יושבי הארץ معنى. Bei Ibn Ezra (D. 95) muss es demgemäss heissen: מוריש ומעשיר משורש אחר או יתכן שיהיה מענין ואם לא תורישו וכו׳. Vgl. auch unten, p. 88 Anm. 1.

[3]) Hier fehlt wiederum bei I. Ch. (N. 88) die von Ḥajjûǵ anonym citierte Ansicht, wonach תשי (Deutr. 32, 18) von einer Wurzel שיה abzuleiten sei, s. D. 125. Nebenbei sei auch bemerkt, dass bei N. folgender Zusatz I. Ch.'s ohne Klammern geblieben ist: צור ילדך תשי [עקרו חנשת פועל עתיד מן חקל כמו תסחה את זכר עמלק אבל] אברת חנן וכו׳.

ירא, ראה[1]) u. s. w. Doch scheint I. Ch. mehrere Stellen absichtlich ausgelassen zu haben, weil er sie für unrichtig hielt; darunter sind auch viele, an denen schon Abulwalîd im Mustalḥiḳ Kritik geübt hat. Vgl. z. B. die Artikel נוז[2]), מוש[3]), חרה[4]), כרה[5]), קרה[6]), ראה[7]), בקק[8]), הלל[9]), מרר[10]) u. s. w.

Die Zahl der Stellen, wo I. Ch. die Worte Ḥajjûǵ's ändert ist zwar nicht bedeutend, verdient jedoch immerhin Beachtung. Auch hier lässt sich jedenfalls eine grosse Zahl der Aenderungen auf die Verschiedenheit der Vorlagen zurückführen[11]), so z. B. die

---

[1]) Vgl. zu allen diesen Artikeln die Uebersetzung I. Ch.'s mit dem arab. Original, resp. mit der Uebersetzung Ibn Ezra's.

[2]) Bei I. Ch. (N. 44) fehlt hier die Nifalform, die das arab. Original (J. 93) anführt, aber mit keinem Beispiel belegt. Die Uebersetzung Ibn Ezra's (D. 73) führt als Beispiel נגוז (Nah. 2, 1) an, doch gehört dieses Wort einer Wurzel גז an, s. N. 106, D. 153. Es ist also möglich, dass I. Ch. deswegen die Nifalform überhaupt nicht erwähnt.

[3]) N. 48, D. 80. Vgl. Mutalḥiḳ, Opuscules 87; Uṣûl 368, 19; Parchon und Kimchi sv.

[4]) Das bei Ḥajjûǵ angeführte Beispiel: והעצמות יחרו انفعل (Stade's Zeitschr. XIII, 182) fehlt in der Uebersetzung I. Ch.'s (N. 79; die Uebersetzung Ibn Ezra's, D. 112, ist nach dem arab. Original zu berichtigen, vgl. Peritz, l. c. 196). Wahrscheinlich hat es I. Ch. absichtlich ausgelassen, weil Ḥajjûǵ dieses Beispiel auch unter חרר (N. 109, D. 159) anführt, vgl. Mustalḥiḳ, Opuscules 144.

[5]) N. 83, D. 118. Vgl. Uṣûl 112, 9. 331, 20; Kimchi's Comm. zu 2 Sam. 3, 35 u. Wb. sv. כרה.

[6]) In diesem Artikel (N. 92, D. 131) fehlen mehrere Stücke bei I. Ch. Vgl. Mustalḥiḳ sv., Opuscules 168.

[7]) In der Uebersetzung Ibn Ezra's (D. 133) heisst es am Schlusse: לולי האלף חיה דנוש (Hi. 33, 21) לא ראוּ . . . ואשר לא נקרא שם פועלו. Die letzten vier Worte fehlen bei I. Ch. (N. 93), denn in der That hat hier ausnahmsweise das Alef ein Dagesch, vgl. Massora z. St.

[8]) Bei I. Ch. (N. 106) fehlt die Form ויבוקקו (Jer. 51, 2), die Ibn Ezra (D. 153) hat; möglicherweise hat sie ersterer von der Wurzel בוק abgeleitet, s. Uṣûl 87, 13.

[9]) N. 107, D. 155; vgl. Mustalḥiḳ 184 und die Anmerkung Derenbourg's daselbst.

[10]) N. 112, D. 164; vgl. Mustalḥiḳ 201 u. Uṣûl 391, 6 ff.

[11]) Vgl. Derenbourg, Opuscules CXX ff.

Differenzen in den Art. ירש[1]), ישן[2]), ישע[3]), נוד[4]), חבה[5]) u. s. w. Doch ist bei vielen Stellen das Bestreben I. Ch.'s unverkennbar, die Worte Ḥajjûǵ's da zu ändern, wo sie augenscheinliche Fehler enthalten. Einige Beispiele mögen dies bestätigen:

Der Artikel יצק beginnt im arabischen Original (J. 57) folgendermassen: (Num. 5, 15) [l. עליו] לא יצק עליה (Lev. 2, 1) ויצק עליה

---

[1]) In der letzten Partie dieses Artikels weisen sowohl das arab. Original, als auch die beiden hebr. Uebersetzungen Lücken auf; durch Vergleichung lassen sich alle drei Texte restituieren. Ich stelle sie nun nebeneinander und schliesse die von mir hinzugefügten Stellen in eckige und die Zusätze I. Ch.'s in halbrunde Klammern (bei N. fehlen die letzteren):

وفيه معنى اخر ה' אלהיך מוריש אותם (Deutr. 18, 12) להוריש גוים גדולים (ib. 4, 38) ואם לא תורישו את יושבי הארץ (Num. 33, 35) [وفى هذا المعنى ثقيل اخر يرش יירש הצלצל (Deutr. 28, 42)] وثقيل اخر فى معنى اخر מוריש ומעשיר (1 Sam. 2, 7) סן אורש וננבתי (Spr. 30, 9).	ויש בו ענין אחר ה' אלהיך מוריש אותם מפניך. להוריש גוים גדולים ועצומים. ואם לא תורישו את יושבי הארץ. ויש עוד בענין זה פועל כבד אחר ירש יירש הצלצל (כמו ברך יברך וגם זה היה ראוי להדגש הריש) [וכבד אחר בענין אחר מוריש ומעשיר] (ולשון נפעל מטנו נורש כמו נולד ולעתיד יורש) סן תורש אתה וביתך. סן אורש וגנבתי.	[ובו ענין אחר ה' אלהיך מוריש אותם, להוריש גוים גדולים ועצומים, ואם לא תורישו את יושבי הארץ] וענין [וכבד l.] אחר בזה הענין ירש איירש יירש הצלצל וכבד [אחר] בענין אחר ה' מוריש ומעשיר, סן אורש.
J. 61	N. 31	D. 54

Die Form יירש ist auch durch Abulwalîd (Uṣûl 298, 23) bezeugt. Merkwürdig ist es, dass dieser auch verschiedene Versionen des Ḥajjûǵ für diesen Artikel vor sich hatte, vgl. ib. 299, 2: وفى بعض نسخة סן תורש אתה וביתך סן אורש וננבתי.

[2]) Vgl. Opuscules 55 u. die Anm. Derenbourg's daselbst.

[3]) S. oben p. 81, Anm. 1.

[4]) Vgl. Opuscules 88.

[5]) Nach dem arab. Original (J. 165) ist חבי (Jes. 20, 26) ein Imperativ Kal, dagegen hat die Uebersetzung I. Ch.'s (N. 76): חבי כמעט רגע שם הפועל [ויש לומר שהוא צווי לנקבה וכו' כמו בכי שבי, vgl. Uṣûl 106, 3: واعلم ان חבי כמעט רגע عند ابى زكرياء اسم وما يبعد عندى ان يكون امرا مؤنثا;

I. Ch. scheint nun also in seinem Zusatz die Meinung Abulwalîd's berücksichtigt zu haben. Ob nun die Abweichungen im Art. שפה (N. 97; D. 140) ebenfalls auf verschiedene Vorlagen des Originals zurückzuführen sind, oder ob hier von Seiten I. Ch.'s eine tendenziöse Aenderung vorliegt (vgl. Uṣûl 738, 20), vermag ich nicht zu entscheiden.

موقف الياء (1 Kön. 18, 34) ויצקו על העולה. Abulwalîd (Mustalḥiḳ sv., Opuscules 41 ff.) bemüht sich nun zuerst weitläufig zu beweisen, dass Ḥajjûǵ letztere Form für ein Imperfectum hält, und bemerkt dann, dass er sich geirrt habe, da ויצקו hier ein Imperativ sei, das Meteg aber eine Analogie in der Form משכו (Ex. 12, 21) habe. Demgemäss haben auch die Worte Ḥajjûǵ's in der Uebersetzung I. Ch.'s eine wesentliche Aenderung erlitten. Diese lautet (N. 29): ויצק עליה שמן. לא יצק עליו. ויצקו לאנשים. מועמד בנעיא להורות על היוד שהוא סא הסועל ומשקלו ויסעלו אבל ויצקו על העולה איננו כן שהיוד סא הסועל ותמיכתו בנעיא לא היא עיקר כי אם כמו משכו וקחו לכם צאן.

Das Verbum חתה hat nach Ḥajjûǵ zwei Bedeutungen, wovon die erste nur im Kal vorkommt, die andere aber sowohl im Kal wie im Hifil. Seine Worte (Stade's Zeitschr. XIII, 183) lauten: חתה חתה חתיתי הַיַחְתָּה איש אש בחיקו (Spr. 6, 27) . . . ومعنى ثان فى الاصل החתה החתיתי יַחְתְּךָ ויסחך מאהל (Ps. 52, 7) على مثل יַפְרְךָ אַשְׁקְךָ ومنه תַּחַת נערה במבין (Spr. 17, 10) اصله תַּחְתָּה خفيف; so übersetzt auch Ibn Ezra (D. 113). I. Ch. aber hat diesen ganzen Artikel vollständig verändert und übersetzt folgendermassen (N. 79): חתה חתיתי. היחתה איש אש בחיקו [נפתח היוד מפני החית שלפניה והיה ראוי לנקדה בחירק כמו יוד יבנה יקנה יבכה וחבריו. וכן יוד] יחתך ויסחך. ויש מפרשין תחת נערה כמו ותתע והוא חסר והיה ראוי להיות תחתה וכו'. I. Ch. hält also יחתך für eine Kalform mit derselben Bedeutung wie היחתה und hat nun den Text im Sinne Abulwalîd's geändert, der ebenfalls dieser Ansicht ist. Vgl. Opuscules 145: . . . ولا اعلم ما منعه من ان يجعل يحتך خفيفا مثل תחת وان يجعل انفتاح الياء من اجل الحا مثله فى היחתה אש الذى هو عنده خفيف . . . وكان الاصل فى יחתך ان يكون مكسور الياء على زنة הירצך او הישא פניך היקרך . . . ومما يجب ان تعرفه ان كلا النوعين اللذين ذكرهما آخر هما نوع واحد الخ, ebenso Uṣûl 255, 24 ff. Vgl. die Bemerkung Derenbourg's, Opuscules 144, Anm. 3 und Peritz, l. c., 202.

In dem Artikel כלה heisst es bei Ḥajjûǵ (nach der Uebersetzung Ibn Ezra's, D. 117): הוו נכחב (Ps. 88, 9); וממנו כלו ולא אצא מקום האלף שהוא למד הפעל, dagegen bei I. Ch. (N. 83): ומזה . . . נאמר כלו ולא אצא [על משקל אני קרא לה (Est. 5, 12) וכו'].

nimmt hier augenscheinlich Rücksicht auf die Kritik Abulwalîd's, vgl. Uṣûl 321, 9 ff: . . . الّا انّه قال فى كلوا [l. كلا] ولا اتوا انّه مكتوب بواو مكان الالف التى هى لام الفعل وليس الامر كذلك بل هو مكتوب بالف بلا واو والمسرة عليه ليت دكو' חסר.

Die Form ויגל את האבן (Gen. 29, 10) hält Ḥajjûǵ (Art. גלל, D. 154) für ein Kal, dagegen heisst es in der Uebersetzung I. Ch.'s (N. 106): [. . . והפעל הכבד . .] ויגל את גללו. ונללו את האבן. Auch hier trägt I. Ch. der Kritik Abulwalîd's Rechnung, vgl. Uṣûl 134, 29: وطوى فى كتاب ذوات المثلين ויגל את האבן وهو فعل ثقيل فى درج الفعل الخفيف ولم ينبّه عليه وما هو ذلك الّا غفلة من ابى زكريا الخ.

Wie bereits bemerkt, hat I. Ch. das *Kitâb at-Tanḳîṭ* von Ḥajjûǵ nicht übersetzt[1]). Am Schlusse dieser Schrift finden sich in der Uebersetzung Ibn Ezra's (N. 126, 34 ff.; D. 191, 14 ff.) verschiedene Zusätze, welche nicht zum Bestandteile des Buches gehören. Da es nun im Epigraphe (D. 204) heisst: נשלם ספר הנקוד שחיבר ר' יהודה הנקרא חיוג ז"ל עם התוספות שהוסיף ר' משה נ"ע וכו' (wofür sogar bei N. 132: עם תוספות שהוסיף ר' משה הכהן נ"ע steht)[2]), so glaubten Dukes[3]) und Derenbourg[4]), dass diese Zusätze aus der Feder I. Ch.'s geflossen sind. Dagegen sprechen Hupfeld[5]) und Steinschneider[6]) die Zusätze I. Ch. ab. Wenn wir dieselben nun untersuchen wollen, so müssen wir zunächst folgende Stücke ausscheiden: N. 127, 12—20

[1]) S. oben p. 72.

[2]) Die Schlussworte dieses Epigraphes: ואשר תרגמו הרב ר' אברהם בן מאיר ז' עזרא נ"נ מלשון ערבי ללשון הקדש wollen vielleicht nur sagen, dass Ibn Ezra nur das ספר הנקוד übersetzt hat, und nicht etwa auch die Zusätze. Nebenbei sei bemerkt, dass sich im Original des Kitâb at-Tanḳîṭ (bei N. als Anhang zum hebr. Teil abgedruckt, XV SS.) viele Stellen finden, die in der Uebersetzung Ibn Ezra's fehlen, nämlich: II, 20—III, 1; III, 12—14; VI, 12—16; VII, 3—4 u. 20—22; IX, 4—7 u. 11 13; XI, 7—8 u. 20—21; XII, 19—22. Umgekehrt finden sich zwei Stellen der Uebersetzung nicht im Original, nämlich N. 121, 10—12 (= D. 179, 22—180, 1) und 124, 17—18 (= D. 185, 7—9).

[3]) Beiträge II, 181.

[4]) Opuscules CXIX, Anm. 5.

[5]) De rei grammaticae apud Judaeos initiis 21, Anm. 47.

[6]) Cat. Bodl. 1304—5.

(= D. 194,10—195,5); 131,16—132,16 (= D. 202,20—203,29) und 132,17—26 (= D. 203,30—204,9). Das erste Stück findet sich am Ende des Ibn Bal'âm zugeschriebenen טעמי המקרא (ed. Mercerus, Paris 1565, f. 26b) abgedruckt und ist dort überschrieben: מאמר יחיי המדקדק[1]; das zweite ist der ersten Schrift Ḥajjûǧ's (J. 4,14—7,16 = N. 4,24—6,4; D. 3,27—6,8) entnommen[2], wobei aber die Uebersetzung weder mit der I. Ch.'s noch mit der Ibn Ezra's übereinstimmt; das dritte endlich ist überschrieben: תוספות מספר אחר, ist also auch irgend einer grammatischen Schrift entlehnt. Das Uebrige trägt den Charakter einzelner unsystematisch zusammengestellter Sätze, ohne jede Ordnung und Zusammenhang. Auch ist darunter Manches, was sich bereits in den Schriften Ḥajjûǧ's findet[3]. Aus allen diesen Gründen glauben wir kaum, dass ein so hervorragender Bibelexeget und Grammatiker wie I. Ch. der Autor dieser Zusätze sein könnte; es scheinen vielmehr vereinzelte Notizen zu sein, die sich irgend ein Besitzer des Sefer Hannikkud aus verschiedenen Schriften excerpiert und am Schlusse desselben aufgezeichnet hat. Möglicherweise hat der Sammler dieser Notizen Mose geheissen, und auf diese Weise entstand das Missverständnis[4].

---

[1]) Vgl. Dukes' Anm. p. 194, Anm. 3.

[2]) Vgl. Dukes' Anm. p. 202.

[3]) So ist gleich das erste Stück (N. 126,34; D. 191,14) überschrieben: ישער שמות הנקוד וענייניהם, doch werden daselbst nur einige Vocale aufgezählt, dann noch andere Lesezeichen und die Accente ohne jede Ordnung; ebenso sind die darauffolgenden Erklärungen ohne jeden Zusammenhang. Etwas mehr Ordnung herrscht in dem darauffolgenden Stück (N. 128,25; D. 198,7), überschrieben: שער טעמי המקרא ומשרתיהם, wovon der grösste Teil dem Ta'ame Hammikra entnommen zu sein scheint (s. D. 198, Anm. 1). Das folgende Stück über das Schewa (N. 140,1; D. 200,1) beginnt mit den Worten: עתה אחל לבאר דרכי חשוא כי הם נעלמים מרעת בני אדם וכו', wobei aber wiederum ein grosser Teil der Schrift Ḥajjûǧ's über die schwachlautigen Verba (J. 5,5 ff = N. 4,31 ff.; D. 4,6 ff.) entlehnt ist; vgl. auch noch die Worte N. 130,11 (= D. 200,11): ואלה והדומים להם זכרנו אותם.

[4]) Wie es scheint, war auch der Copist der Oxforder Handschrift (nach der Nutt das ספר הנקוד in seinen Two Treatises etc. zum zweiten Mal ediert hat) der Meinung, dass die Zusätze von I. Ch. stammen, und hat daher zu den Worten: עם התוספות שהוסיף רי משה selbstständig das Wort חכמן hinzugefügt, s. umstehend, p. 90.

Fragmente

der Schriften Ibn Chiquitilla's.

Fragmente

der Schriften Ibn Chiquitilla's.

A. Fragmente der Bibelcommentare.

GENESIS.

I. 3) ויאמר אלהים יהי אור, אמר הגאון כי ויאמר אלהים כמו וירצה וכמוהו ויאמר להכות את דוד (2 Sam. 21, 16) או הוא אמירה בלב ואלו היה כן היה ראוי להיותו ויאמר אלהים להיות אור ועוד כתוב בדבר יהוה שמים נעשו (Ps. 33, 6) שהדבר הוא יהי רקיע (V. 6) והנה אם אמרנו שהדבור בלב כמו דברתי אני עם לבי (Koh. 1, 16) מה נעשה במלת וברוח פיו כל צבאם (Ps. ib.) והטעם יהי מארת (V. 14) (Ibn Ezra's erster Commentar z. St.).

II. 21) ויפל יהוה אלהים תרדמה על האדם ויישן, תנומה פחותה משֵׁנה ושנה פחותה מתרדמה ופירוש הנה לא ינום ולא יישן (Ps. 121, 4) אין צריך להזכיר לא יישן (Ib. z. St.).

III. 16) תשוקתך, מלשון שוק כלומר מרוצתך (Mibchar z. St.).

XIV. 20) אשר מִגֵּן צריך, הוא צחות הלשון כלומר מסירת המגן כמו את סוסיהם תעקר (Jos. 11, 6) (Ib. z. St.).

XV. 16) כי לא שלם עון האמרי, האמרי מגזרת אמֶר.

XXX. 11) בא גד, פירוש גד מזל טוב כאשר הוא בלשון ישמעאל וכמוהו הערכים לגד שלחן (Jes. 65, 11) והוא כוכב צדק.

XXXVII. 25) נכאת, דבר נחמד וכן ויראם את בית נכתה (Jes. 39, 2) כי הויו והאלף יתחלפו שהם אותיות הנח.

XLI. 40) ועל פיך ישק כל עמי, ישק מפעלי הכפל ועניני מן בשוקי האיש ירצה (Ps. 147, 10) כלומר על פיך ירוץ וישתוקק כל עמי רק אני לבדי אהיה גדול מצד הכסא שאני אהיה יושב ואתה עומד מצד זה יהיה נודע שאתה תחת רשותי (Mibchar z. St.). 51) כי נשני אלהים, הפתח [במלת נשני] תחת חירק.

XLIX. 6) בסודם אל תבא נפשי ובקהלם אל תחד כבודי,

כבודי כמו נפשי ורבים בספר תהלות כמוהו והנה בסודם כמו בקהלם ותכא כמו ותחד ונפשי כמו כבודי. תַּחַד, הנח הנעלם תחת אלף אחד.

EXODUS.

II. 4) לדעה מה יעשה לו, תיו לרדת ולגשת נוסף בעבור חסרון הפא מן פעל וככה לדעת כי בעבור אות הגרון נפתח ועתה החליפו התיו להא במלת לדעה כמו אשר תנה הודך (Ps. 8, 2).

X. 12) נטה ידך על מצרים בארבה, טעם בארבה שארבה שָׁם במטה.

XII. 2) ראש חדשים, אין צריך לומר ראש חדש רק חדש לבדו כי הטעם יום חדוש אור הלבנה וכן כתוב חדש ושבת (Jes. 1, 13) חדשיכם ומועדיכם (ib. 14) מדי חדש בחדשו (ib. 66, 23) ומה שנאמר ובחדש השביעי באחד לחדש (Num. 29, 1) הוא להסיר הספק והכתוב ובראשי חדשיכם (ib. 28, 11) על חדש ניסן ידבר בכל שנה כי ניסן לבדו הוא ראש חדשים ואם תאמר מה קרבן שאר החדשים הנה שם כתוב זאת עלת חדש בחדשו לחדשי השנה (ib. 28, 14) בפרשה עצמה וכן וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצצרת (ib. 10, 10) היא תחלת השנה.

XIII. 9) והיה לך לאות על ידך, ברב המקרא היד היא השמאלית אף ידי יסדה ארץ (Jes. 48, 13) ידה ליתד תשלחנה (Ri. 5, 26).
17) כי קרוב הוא, אף על פי שהוא קרוב וכמוהו כי עם קשה ערף הוא (Ex. 34, 9) רפאה נפשי כי חטאתי לך (Ps. 41, 5) כי רכב ברזל לו (Jos. 17, 18).

XV. 2) עזי וזמרת יה, ריש וזמרת קמוץ כי הוא [כמו] וזמרתי יה וככה אם אתן שנת לעיני (Ps. 132, 4) קמוץ כמו שנתי נחלת שפרה עלי (ib. 16, 6) קמוץ כמו נחלתי יהוה מנת חלקי וכוסי (ib. 5) קמוץ כמו מנתי.

XVI. 15) ויאמר משה אליהם, וכבר אמר משה אליהם כי אין מוקדם ומאוחר בתורה ובפרשה הזאת וירם תולעים ויבאש (V. 20) וכבר באש וכן כתוב ולא הבאיש ורמה לא היתה בו (V. 24) וְאַחַר הכתוב לומר דברי משה בעבור שהוא צריך להאריך לומר זה הדבר אשר צוה יהוה (V. 16).

XIX. 1) בחדש השלישי, הוא ראש חדש כמו מחר חדש (1 Sam. 20, 18).

XXII. 30) ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשלכון אותו, הטרפה קשה מנבלה כי יש בטרפה כדמות סם רע שיזיק תולדות האדם על כן לא התיר לתתה לגר אשר בשעריך או למכר לנכרי כמו הנבלה (Deutr. 14, 21).

LEVITICUS.

IV. 23) או הודע אליו, הודע הוא מהבנין שלא נקרא שם פועלו כי החולם והשורק יתחלפו והוא על משקל ויוסף הורד (Gen. 39, 1).

VI. 20) ואשר יִזֶּה, הוא כמו יִשֶּׁה מבנין הקל ובפתחות היוד מהכבד והאות המובלע נון וכן וַיִּז בחירק עם וַיַּז בפתח רק במלת נָשָׂה הוא בצרי בבנין הקל וכן מצאנו וְיִז נצחם (Jes. 63, 3).

NUMERI.

VIII. 7) הזה עליהם, פא הפעל נון כמו הכה תכה (Deutr. 13, 16).

XIV. 45) ויכתום, היה ראוי להיות ויכיתום וכן וידבקו גם המה (1 Sam. 14, 22).

XX. 8) קח את המטה, יש אותות[a] נעשות בדבור ויש בפעל ובדבור כמו מלח אלישע (2 Kön. 2, 21) והשם צוה שיקח המטה להכות בסלע כמשפט הצור (Ex. 17, 6) והוסיף מלת ודברתם להוציא המים במכה ובדבור בעבור שהכעיסו ישראל אמר להם המן הסלע הזה נוציא לכם מים (V. 10) והיתה דעתו כי אין יכלת בנו להוציא מים מן הסלע כי אם בכח השם והנה לא פירש דבורו היטב וחשבו אנשים בלבם כי הדבור[b] שלא יוכל השם להוציא מים מן הסלע וזה טעם אשר לא קדשתם אותי (Deutr. 32, 51) וראיה מדברי המשורר שאמר כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו (Ps. 106, 33) והנה החטא היה בבטואו לא במכה.

XXI. 30) נַשִּׁים, הדגשות לחסרון האלף כאלף מלפנו מבהמות ארץ (Hi. 35, 11) מגזרת תאשם שמרון (Hos. 14, 1).

XXVIII. 4) את הכבש אחד, הוא דרך קצרה והטעם את הכבש

a) Ausg. אותיות. b) Ausg. דבור.

XXVIII. 6) ולגבורה משיבי מלחמה שערה׳ [השעם] כי השם יחזק הבורחים. 15) ועם שאול עשינו חזה׳ חזה כמו חזון דרך נבואה. 16) *מוסד מוסד׳ אלאוֹל מפעול ואלתאני מצדר (Ibn Bal'âm z. St., ib. XXII, 56). ודגשות השני איננו כמו דגשות יַפְרִתָּ עז (Ps. 8,3) לפי שזה בא לסימן פֹּעַל במשקל דַּבֶּרֶת אַבַּדְתָּ רשע (ib. 9,6) ודגשות מוסד בא להבלעת פא פועלו והוא קל ועקרו מְיָסָד על משקל מַבְטָח כל קצוי ארץ (ib. 65,6) ואיננו מופעל כאשר סבר ר׳ יונה להיות מהפעיל כי כל מופעל מהפעיל וכל מפועל מְפֻעָל כי יש הפרש בין כצבי מֻדָּח (Jes. 13,14) ובין מְנֻדָּח (ib. 8,22) לפי שמונדח מהנדיח מבנין הפעיל כמו מושלך ומנודח מבנין פֻּעַל כמו מְדוּבָּר ובין תבין ולפי שלא מצאנו מן מוסד הצווי הוֹסֵד או הוֹסַדa) לא שמתיו מבנין הפעיל. [והראשון אפשר] להיותו מַיְסִיד בצורת משמין ולא כמו מְשֻׁמָּן בשרו ירזה (ib. 17,4) שהוא מקרה ולהיות השורק במוסד הראשון כמו חולם ויהיהb) מוסד כמו מודע מן ידע ואיננו פעול (Aron b. Josef, Kelîl Jôfi 3b). 21) *לעשות מעשהו זר מעשהו׳ תקדירה לעשות מעשהו פי מן הו זר מעשהו יעני אלפסאק (Ibn Bal'âm z. St., ib. XXII, 57). 27) *כי לא בחרוץ יודש קצח׳ חרוץ הו אלמקרן (Ibn Bal'âm z. St., ib. 58). 29) תושיה׳ הוא מגזרת יש.

XXIX. 21) ולמוכיח בשער יקשון׳ הם יוכיחו המוכיחים מגזרת התקוששו וקושו (Zef. 2,1) והשין היה ראוי להדגש.

XXX. 26) והיה אור הלבנה׳ הפרשה הזאת כלה דבקה והנה אחריה אמר הוי הירדים מצרים לעזרה (31,30) וכבה לפניה. 28) להנפה גוים בנפת שוא׳ להנפה הוא כמו רסן והנה זה הרוח כרוח שקר שהתנבא עליו מיכיהו (1 Kön. 22,21).

XXXII. 11) רֶגֶזָה׳ הוא שם הפועל.

XXXIII. 1) *כגלתך׳ הדא אלחרף מזיד אלנון [ותקדירה] כַּלּוֹת מצדר כָּלָה יהוה את חמתו (Thr. 4,11) (Ibn Bal'âm z. St., ib. 197).

XXXIV. 2) כי קצף ליהוה על כל הגוים׳ הטעם כי אדום חרבה בימי אשור וכל הפרשה דבקה.

XXXV. 1) ישׂשום מדבר וציה׳ היא ירושלם הנמלטת. 3) חזקו ידים רפות׳ [ידבר] על השבים בימי יחזקיהו במות מלך אשור.

XL. 1) נחמו נחמו עמי׳ אלה הנחמות הראשונות מחצי הספר

---

a) Ausg. הסד או חסיד. b) Ausg. או יהית.

על בית שני. 19) "הפסל נסך חרש, הא הפסל והא המסכן תרומה המא ללאסתפהאם לאן דלך מחמול עלי קולה ואל מי תדמיון אל (Ibn Bal'âm zu Num. 15, 15; Fuchs, Studien etc., p. VII).

XLIV. 19) לבול עין אסגוד, לבול הוא כמו כי בול הרים (Hi. 40, 20) והטעם צמח.

XLVII. 2) חשפי שבל, הוא השער היורד על הלחיים ונקרא כן על דרך משבלת הנהר (27, 12).

XLIX. 8) בעת רצון עניתיך, בית בעת רצון כבית במרחביה (Ps. 118, 5). 18) כלם נקבצו באו לך, טעם כלם על בניך ועל מהרסיך והטעם הרשעים ומלת וֵצְאוּ הוא כמו פועל עבר.

LI. 2) ואל שרה תחוללכם, תחוללכם הוא תאר השם ואם אין על משקלו.

LII. 2) עורי עורי לבשי עזך ציון, זאת הנבואה על גלות בבל והראיה ממלות סורו סורו צאו משם (V. 11) ופתרונם צאו מתוכה של בבל. 13) "הנה ישביל עבדי, הדה אלנבוה תצרף אלי יחזקיהו אלמלך (Ibn Bal'âm z. St., Révue etc. XXIII, 209).

LIV. 1) כי רבים בני שוממה מבני בעולה, הבעולה היא בבל.

LXI. 1) יען משח יהוה אתי לבשר ענוים, תשובת יען משח יהוה אתי הוא שוש אשיש ביהוה (V. 10). 6) "ובכבודם תתימרו, אליא פי תתימרו מבדלה מן אלאלף יתאמרו כל פעלי און (Ps. 94, 6) אלדי הו אלאסתעלא, ואלרפעה (Ibn Bal'âm z. St., ib. 221).

LXIII. 1) צעה ברב כחו, כמו מהר צעה להפתח (51, 14) והוא תאר השם ואינו פועל יוצא במקום הזה.

LXIV. 5) ונבל כעלה כלנו, חסר שני נונין ועקרו וַנִּנָּבֵל אחד נון הרבוי והשני נון הנפעל והנון הנמצא הוא העיקר (Aron b. Josef., Kelîl Jôfi 4a).

LXV. 2) פרשתי ידי כל היום, הכתוב הראשון על אומות העולם והטעם כי אפילו לגוים שלא נקראו בשמי נדרשתי ולעמי פרשתי ידי והטעם שאקבל אותם. 11) הערכים לגד שלחן והממלאים למני ממסך, גד הוא כוכב צדק שיורה על כל דבר טוב כי כן [יקרא ב]לשון קדר וכמוהו בא גד (Gen. 30, 11) [כאומר בא מזל טוב] ומני הוא שם כוכב. 24) והיה טרם יקראו, טרם הוא הזמן העומד כמו טרם אענה אני שגג (Ps. 119, 67) (Safa Berura 48b).

LXVI. 5) למען שמי יכבד יהוה, הוא מלשון כבדות והטעם כי הוא כבד עליהם[a] לזכרו ולשמור חקיו והראיה כי לא ימצא מלשון כבוד כי אם בנין נפעל כמו נכבדתי. 11) מזיז כבודה, הוא כמו וזיז שדי (Ps. 50, 11).

JEREMIA.

VIII. 18) "מבליגיתי עלי יגון עלי לבי דוי, מבליגיתי הו אסם ואלמים במעני מה אלדי ללסואל כאנה יקול מא באל הדא אלאצטבאר (Ibn Bal'âm z. St.).

XL. 1) והוא אסור באזקים, הנפרד מן אזקים הוא אזיק על משקל אפיק (אזק Josef b. David, Menorat ha-Maor, Art.).

XLIX. 20) אם לא יַשִּׁים עליהם נויהם, מלת ישים מגזרת תאשם שמרון (Hos. 14, 1) והאלף מובלע בדגשות השין (Safa Berura 23 b).

EZECHIEL.

I. 24) המלה, הוא כמו אין מלה בלשוני (Ps. 139, 4) וההא הראשונה נוספת כהא הצלה (Est. 4, 14) להנפה גוים (Jes. 30, 28) ובא על שני משקלים כי משקלי השמות משתנים (aus Menachem b. Simon Posquières z. St.).

VII. 7) ולא הֵד הרים, הוא הקול הנשמע מבין שני הרים בשאדם קורא וישוב הקול אליו כפי הדבור היוצא מפיו ואין לו עקר אך הוא הקול יוצא ויגיע עד מקום כלותו ויחזור לאחור והכונה בזה שהרעה הבאה על האומה היא אמתית ואינה כמו הֵד הרים שאין לו עקר (Josef b. David, ib. Art. הוד; Literaturblatt d. Orients XI, 216).

XXXVIII. 8) ארץ משובבת מחרב, משובבת [פעול ומשקלה] כמו פועל (Safa Berura 29 a).

HOSEA.

VIII. 13) הבהבי, כדברי רבותנו ז"ל ולא הבהבה (Sabbat II, 3).

X. 8) ואמרו להרים כסונו, אמרו דרך משל בעבור המזבחות כדרך כי היא שמעה (Jos. 24, 27) והטעם שלא יֵרָאוּ עוד.

XIII. 1) כדבר אפרים רתת, זה על ירבעם שהיה מאפרים.

---

a) Ausg. עליו.

JOEL.

I. 19) אליך יהוה אקרא כי אש אכלה נאות מדבר, הטעם כמו על עצי השדה אשר שם צפרים יקננו.

III. 1) והיה אחרי כן, אמר רבי ישועה כל זאת הנבואה היא לעתיד ואם כן למה אמר אחרי כן רק והיה באחרית הימים אולי זה הנביא היה בימי יהושפט על כן יזכיר עמק יהושפט והנביאים ובני הנביאים היו רבים כי רבים יצאו לדבר עם אלישע (2 Kön. 2, 3) ועובדיהו לבדו החביא מהם מאה (1 Kön. 18, 4).

IV. 1) כי הנה בימים ההמה, מצאנו (2 Chr. 17, 10. 11) שנפל פחד השם על כל הגוים שהיו סביבות ירושלם בימי יהושפט ויביאו לו מנחות והנה בימיו שבו השבויים בימי אבותיו[a]. 2) וקבצתי את כל הגוים, זאת היא המלחמה שהתחברו בני מואב ובני עמון ושעיר חיל כבד לרוב מאד ויהושפט היה לו מיהודה ובנימין אלף אלפים ומאה וששים אלף גבורי חיל ועמק יהושפט הוא עמק ברכה כי יהושפט קרא שמו כן (ib. 20, 26). 4) וגם מה אתם לי צר וצידון, מתגבא על צר וצידון ופלשתים שיבא יום אידם והנה מצאנו כתוב כי הפלשתים היו מביאים ליהושפט מנחה וכסף משא (2 Chr. 17, 11) וזה לאות שגברה ידו עליהם.

AMOS.

I. 13) על בקעם הרות הגלעד, מענין הרים והראיה על זה מאמר הכתוב למען הרחיב את גבולם (הרה Josef b. David, ib. Art.).

VII. 1) יוצר גבי, יוצר כמו חבור וכמוהו יצר עמל עלי חק (Ps. 94, 20).

OBADJA.

I. 17) ובהר ציון תהיה פליטה, זה על ימי חזקיהו. 20) וגלת החל, הגלות שהחלו לגלות. וגלת ירושלם, הם אשר נפזרו מהבית הראשון.

JONA.

I. 6) רב החבל, מגזרת תחבלות (Spr. 1, 5).

---

a) Ausg. אבותיהם.

MICHA.

IV. 11) ועתה נאספו עליך גוים רבים, ידבר על בית שני והמושל הוא זרבבל כי זרבבל היה מבני יכניה וכתוב עליו ומשל על כסאו (Zach. 6, 13) ושעם קומי ודושי (V. 13) כמו מי אתה הר הגדול (Zach. 4, 7).

NAHUM.

II. 4) מגן גבריהו, גבריהו בהוספת הא לשון רבים וכמה בהתפללו בעד רעהו (Hi. 42, 10).

HABAKUK.

II. 9) הוי בצע בצע רע לביתו, רע לביתו אחריו הוי בלשאצר וכמה יעצת בשת לביתך (V. 10). 15) הוי משקה רעהו, ידבר על משתה בלשאצר.

III. 2) ברגז רחם תזכר, ברגז רחם וזכור העת שבאת אתה האלוה מתימן. 14) עליצתם כמו לאכל עני במסתר, ישמחו בעבור שתרעב ארץ ישראל כי העני יאכל לחמו בסתר שלא יֵחָטֵף ממנו.

ZEFANJA.

I. 4) שאר הבעל, כמו שאר יעקב (Jes. 10, 21).

II. 1) התקוששו וקושו, התקבצו וקבצו מגזרת לקשש[a] קש (Ex. 5, 12) שהוא לאסוף קש.

III. 1) הוי מוראה ונגאלה, מלשון גאולה אף על פי שמרתה גאלה השם והטעם על ירושלם. 8) ליום קומי לעד, לשלול העולם כמו בבקר יאכל עד (Gen. 49, 27) ולעד [הוא שם] הפועל כמו לרד לפניו גוים (Jes. 45, 1). 9) כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה, זה על בית שני יתהפכו לעבוד השם לבדו בשפה ברורה הוא לשון הקדש שבה לבדה נקרא השם הנכבד. 19) הנני עשה את כל מעניך, כמו ושם עשו דדי בתוליהן (Ez. 23, 3) והם שני בנינים קל וכבד. ושעם בכל הארץ בשתם כמו ונשלמה פרים שפתינו (Hos. 14, 3) האתן בכורי פשעי (Mi. 6, 7) וכן בכל הארץ תחת בשתם. 20) בעת ההיא

a) Ausg. מקושש.

אביא אתכם ובעת קבצי אתכם, בעת ההיא תשרת בעבור אחרת ובעת ההיא בקבצי אתכם ותחסר אות בית ובית בעת תשרת בעבור אחרת בקבצי.

HAGGAI.

II. 9) גדול יהיה, זה היה על תנאי אלו היו צדיקים גמורים כאשר אמר זכריהו והיה אם שמוע תשמעו (Zach. 6, 15).

ZACHARIA.

I. 8) במצלה, היא ברכת מים וסביבותיה הדסים.

VIII. 10) ושכר הבהמה איננה, איננה שב אל הבהמה אין שכר הבהמה כי איננה מן הצר הצורר.

IX. 9) גילי מאד בת ציון הנה מלכך יבא לך, הוא נחמיה התרשתא וכתוב בעזרא עליו[a]) מלך ביהודה (Neh. 6, 7) על כן אמר עני ורכב על חמור כי מהבהמה[b]) לא הזכיר סום מבלי יכלת כי עני הוא.

XIII. 1) ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דויד, הוא דרך משל כמו וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם (Ez. 36, 25) על כן אחריו ורוח הטמאה (V. 2) הפך לרוח הקדש.

MALEACHI.

III. 23) "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא, כל מא מצי פי הדא אלספר[c]) מחתמל אן[d]) יכון למא מצי ואנמא [קול אלנבי] הנא מסתאנף (Arab. Comm. zu den Propheten, Ms. Oxford, Cod. Hunt. 312).

PSALMEN.

I. 1) אשרי האיש אשר לא הלך, הלך קשה מן עמד ועמד קשה מן ישב וטעם לא עמד אפילו לא עמד.

II. 12) ותאבדו דרך, כמו מדרך כף רגל (Deutr. 2, 5). כל חוסי בו, זה פועל והטעם פעול (Zachot 43a).

IV. 3) בני איש עד מה כבודי לכלמה, זה המזמור כתוב למעלה וידבר עם בני איש בעבור גבהות לבם בבחרותם עד מתי

---

a) Ausg. עלי. b) Ausg. כי אם הבהמה. c) Handschr. לספר. d) Handschr. מן.

שמתם כבודי לכלמה ולא יעמד זה שאביתם ולא יקום ולא יהיה כי באמת תבקשו כזב והוא מדבר על עוזרי אבשלום.

VI. 3) כי אמלל אני, בעבור שמלת אמלל בפתח לבן איננו שם התאר רק הוא חסר כמו ונאשאר אני (Ez. 9, 8) שהנבון ונשארתי אני על דרך אני הגבר ראה עני (Thr. 3, 1) הנני יוסיף על ימיך (Jes. 38, 5).

VII. 5) ואהלצה צוררי ריקם, היו הוא כמו רק כמו ועבדיך באו לשבר אכל (Gen. 42, 10). 7) ועורה אלי משפט צוית, ועורר אלי משפט צוית שתסוב מלכות שאול אלי כי שאול הוא בוש אך פחד להזכירו בשמו הנודע. 8) ועדת לאמים תסבבך ועליה למרום שובה, עדת לאמים הם ישראל וטעם עליה למרום שובה שיגביהנה למרום. 9) שפטני יהוה כצדקי, טעם שפטני קח משפטי מחומסי. 13) אם לא ישוב חרבו ילטש, פירוש אם לא ישוב כמו אשר לא ישוב והפך זה אשר נשיא יחטא (Lev. 4, 22).

VIII. 1) למנצח על הגתית, הוא כלי יתיחם אל משפחת עובד אדום הגתי. 3) מפי עוללים ויונקים יסדת עז, טעם מפי עוללים אם לא ידברו בפיהם הם בעצמם יורו לחסדיך כי תבלבלם ותפרם ותרבם בגופם בארך וברחב.

IX. 7) אבד זכרם המה, היה ראוי להיות אבדת[a]) זכרם אתה וכמוהו יען אשר גבהת בקומה ויתן צמרתו (Ez. 31, 10) ותתן צמרתו.

X. 3) כי הלל רשע על תאות נפשו, כי תחת אשר והטעם אשר יהלל רשע הוא בעבור השיגו תאות נפשו והבוצע אשר הוא מברך השם מנאצו ויהי ברך כמו ברך נבות אלהים ומלך (1 Kön. 21, 13) ברך אלהים ומת (Hi. 2, 9) או יהיה פירוש ברך דורון ומנחה והוא שם כמו והדבר אין בהם (Jer. 5, 13) ובמוהו וברך ולא אשיבנה (Num. 23, 20). 5) יחילו דרכיו בכל עת, פירוש דרכיו חפציו כמו לב אדם יחשב דרכו (Spr. 16, 9) וטעם יחילו יבואו כמו יחולו על ראש יואב (2 Sam. 3, 29) והטעם כי יבואו לו ויתכנו לו צרכיו כחפצו או יהיו דרכי אלהים וטעם יחילו שהיה ראוי שיפחידוהו מגזרת חיל (Jer. 6, 24). 9) כאריה בסוכה יארב, בסוכה כמו בסוכתו ככה אצל פנה (Spr. 7, 8) כמו אצל פנתה.

XI. 7) ישר יחזו פניו, פניו תחת פניו וככה כי יסבן עלימו משכיל (Hi. 22, 2).

XVI. 2) טובתי בל עליך, טובתי איננה חיוב עליך כי איני ראוי

---

a) Ausg. אבר.

לכך כמו הקדושים אשר בארץ המה. 6) אף נחלת שפרה עלי, אף נחלת כמו נחלתי ועוד אפרש דעתי במלת עזי וזמרת יה (118, 14).

XXIV. 2) כי הוא על ימים יסדה, פירוש על כמו עם כמו ויבואו האנשים על הנשים (Ex. 35, 22) והטעם שלא היה מתכונת ישרה שיחיו בני אדם עליה כי אם שיהיו סביבה ימים ונהרות.

XXV. 1) לדוד אליך יהוה נפשי אשא, טעם נפשי אשא כדרך מנחה כמו וישא משאות (Gen. 43, 34).

XXVI. 1 לדוד שפטני יהוה, טעם שפטני קח משפטי ועשה לי דין מאויבי. 9) אל תאסף עם חטאים נפשי, טעם אל תאסף שיתפלל שלא יהיה אחריתו כאחריתם.

XXVII. 2) צרי ואויבי לי, טעם צרי ואויבי אנשים ידועים שהיו שונאים. 8) לך אמר לבי בקשו פני את פניך יהוה אבקש, לך בעבורך כמו אמרי לי אחי הוא (Gen. 20, 13) והטעם אני אומר מה שצוית[a] לנו ביד שלוחיך ואמרת לנו בקשו פני על כן את פניך יהוה אבקש.

XXVIII. 7) ומשירי אהודנו, יותר מזה השיר אהודנו. 8) יהוה עז למו, עז למו כמו לו וכמוהו נגע למו (Jes. 53, 8). 9) ורעם ונשאם עד העולם, ונשאם שיתן להם צרכם כדרך ינשאוהו אנשי מקומו (Ezra 1, 4).

XXIX. 7) קול יהוה חוצב להבות אש, זה רמז לאבן שהיא כדמות ברזל השורפת וטעם חוצב שחצבם מהצור והטעם בדמיון כאלו חצבם. 9) ובהיכלו כלו אמר כבוד, הטעם שהשוכנים בהיכלו הוא בית המקדש לא יפחדו כי השם יכבדם שלא יבא להם שום נזק בעבור הרעם על כן אחריו יהוה למבול ישב והטעם כי המים השחיתו הרשעים אז נתגלתה מלכות השם כי עשה בהם משפט והנה השם ימלט חסידיו כנח ובניו וימית שונאיו.

XXX. 1) מזמור שיר חנכת הבית לדוד, דוד התאבל באשר אמר לו נתן כי הוא לא יבנה הבית לשם וכאשר אמר לו כי שלמה בנו יבנה אז התאזר שמחה תחת אבלו כי בנו כמוהו ולא יחרפהו האויב ויגון הנפש נמשל לנוף ויותר קשה כדרך רוח איש יכלכל מחלהו (Spr. 18, 14). 7) ואני אמרתי בשלוי, זה טעם ויהי כי ישב המלך בביתו כאשר ענהו נתן כל אשר בלבבך [לך] עשה (2 Sam. 7, 1. 3).

---

a) Ausg. שצו.

8) העמדתה להררי עז, העמדתה הטעם העמדתני להררי עז כמו למען יזמרך כבוד (V. 13) שהוא כבודי.

XXXII. 7) רני פלט תסובבני, תסובבני פועל יוצא לשני פעולים קולות מלאכים שֶׁאֲפַלֵּט והנה רני כדרך ויעבר הרנה במחנה (1 Kön. 22, 36) והם יוביחוני ויאמרו אשבילך [ואורך] בדרך זו תלך כמו זאת ותחסר בית מן עיני. 9) אל תהיו בסום כפרד אין הבין במתג ורסן עדיו לבלום, אל תהיו כדמות הסום שהוא צריך למתג ולרסן ועדיו כמו לחיו וכמוהו המשביע בטוב עדיך (103, 5). 10) רבים מכאובים לרשע, מי שלא שם לבו לשמור ארחותיו אולי מעדו אשוריו ובעבור זה נקרא רשע ויתכן שהוא הנשוי פשע וטעם והבוטח ביהוה שלא ישען על הרופאים כאסא (2 Chr. 16, 12).

XXXIII. 2) בנבל עשור, נבל שיש בו עשרה נקבים. 7) בנם כנד מי הים, לא יִגָּלֶה שטח הארץ שהיא היבשה רק בעמוד המים כמו נד שנקוו המים.

XXXIV. 10) יִראוּ את יהוה קדשיו, היה ראוי להיות יִרְאוּ כמו קָרְאוּ רק בא משונה בעבור שלא תתערב עם יִרְאוּ צדיקים (52, 8) וטעם קדושיו הם העוזבים תאות העולם ועסקיו וטעם יראו שלא תיראו שיבא לכם[a]) נזק או מחסור אפילו מְלֵחֶם.

XXXV. 20) ועל רגעי ארץ, רגעי ארץ בקיעי ארץ והטעם רמז למסתור וכמוהו עורי רגע וימאם (Hi. 7, 5).

XXXVI. 7) צדקתך כהררי אל, צדקתך לא יוכלו בני אדם שְׁאֵתָה כי היא כהררי אל.

XXXVII. 3) בטח ביהוה ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה, הנכון להיותו עשה טוב ובטח ביהוה רעה אמונה ושכן ארץ ויתכן היות האחרון סבת הראשון אם תעשה טוב תהיה לבטח ואם תרעה אמונה תשכן ארץ.

XXXVIII. 23) חושה לעזרתי אדני תשועתי, חושה ישרת אחר וככה הוא חושה לעזרתי אדני חושה לתשועתי.

XL. 7) זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי, מלת לא חפצת ישרת בעבור אחר והטעם לא השמעת כזאת באזני בדברך עמי בהר סיני.

XLI. 5) אני אמרתי יהוה חנני, הטעם כאשר אומר בתפלתי

a) Ausg. להם.

מראות כמו ולבי ראה הרבה חכמה ודעת (Koh. 1, 16) ויהי פירושו [כמו] שכיות החמדה (Jes. 2, 16) או יהיה כטעם ואבן משכית (Lev. 26, 1) מצוירת והציורים הם המחשבות. 10) לכן ישוב עמו הלם, הלם תאר מגזרת והלמה סיסרא (Ri. 5, 26) כאלו כתוב הָלוּם קמץ בהא ושורק בויו בדרך מובה ונגוע. 17) עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם, עד שבאתי לחוג אל בית המקדש להקריב שם שלמי תודה לָאֵל אשר גמל עלי והצילני מנגעי מכאובי ואז נודע[a]) ההפרש בין אחריתי לאחריתם של רשעים וזה הענין נמצא אחר ההצלה רצה לומר הביאה לבית המקדש וההודאה לשם במקום הצלה כענין עד אשר הצילני השם ובאתי אל המקדש להקריב שם שלמי תודה (Samuel Ibn Tibbon, Ikkâwu ha-Majim 88). 21) כי יתחמץ לבבי, פירוש יתחמץ מלשון חכמינו ז"ל חמץ את הדין. 25) מי לי בשמים, הטעם כל חפצו הוא בשמים להיות עם המלאכים באלו אמר כל אשר לי הוא בשמים ועמך אין לי חפץ בארץ.

LXXIV. 3) הרימה פעמיך לְמַשָּׁאוֹת נצח, למשאות שם תחת הפעל באלו כתוב להשאות. כל הֵרַע אויב בקדש, כל אויב שהרע בקדש כי הוא הפוך כמו כל תשא עון וקח טוב (Hos. 14, 3) שהטעם כל עון תשא. 5) יודע כמביא למעלה, זה קשור עם הפסוק שאחריו והוא מספר כי עת בנות שלמה את בית יהוה וחצוב החוצבים את האבנים היה חושב המביא בתי ידים בגרזן לחצוב את האבן כי הגיע מעלה למעלה וככה הוא יודע למעלה כהביא המביא בסבך עץ קרדמות. 14) אתה רצצת ראשי לויתן, כל שוחה בים וגופו גדול יקרא לויתן והאות שהזכיר ראשי ולא ראש אחד. לעם לציים, כמו לעבדך ליעקב (Gen. 32, 19) וטעם לציים לאנשי הספינות.

LXXV. 7) כי לא ממוצא וממערב, כל מה שיש במזרח או במערב הכל ברשות השם.

LXXVI. 4) שמה שבר רשפי קשת, זה המזמור נאמר על מלחמת אויב שצר על ירושלם ונחלש ודמה החצים לרשפים וכניצוצים שהם עפים. 5) נאור אתה אדיר מהררי טרף, אם הצר שנפחד ממנו ישגב בהרים שמשם ירדו החיות לא ינצל. 11) כי חמת אדם תודך, כאשר תעשה דין בבעלי החמות תודה לך כל חמת אדם

---

a) Ausg. יודע.

LVIII. 2) האמנם אלם צדק תדברון, בעבור שנאלמתם מְדַבֵּר הצדק הזה הדבור באמת.

LX. 7) הושיעה ימינך וענני, הימין הוא הפועל דרך משל הפך ותושע לי זרעי (Jes. 63, 5). 10) על אדום אשליך נעלי עלי פלשת התרועעי, הנה על אדום שהוא חזק אשליך נעלי חשבי אתה פלשת שתתרועעי עלי כדרך שמח בחור בילדותך (Koh. 11, 9) בואו בית אל (Am. 4, 4).

LXV. 6) מבטח כל קצוי ארץ וים רחקים, מבטח כל קצוי ארץ כל אנשי כמו וכל הארץ באו מצרימה (Gen. 41, 57) ואנשים רחוקים והטעם כי תושיע שהם בקצות הארץ ובים ואין יכולת בידם להושיעם. 9) מוצאי בקר וערב תרנין, תחלת היום והלילה שסוף זה תחלת זה הם סבת הרנה.

LXVIII. 5) סלו לרכב בערבות, מלת סלו כמו סלו סלו המסלה (Jes. 62, 10) וטעם לרכב בערבות הוא החוגג אל בית השם שהוא רוכב ערבה. "וערבות הי פלואת מן ערבה לו לחם לנערים (Hi. 24, 5) ואנמא קיל ללסמאואת דלך לסעתהא כסעה אלביד (Ibn Bal'âm zu 2 Kön. 14, 14). 9) זה סיני מפני אלהים אלהי ישראל, זה סיני טעמו הנה זה עד בעמד הכבוד עליו וטעם אלהי ישראל כי בעבור ישראל ירד האלהים על הר סיני. 32) חשמנים, הוא מגזרת חשמונאי וטעמו סגן (Sefat Jeter Nr. 78).

LXIX. 3) ואין מָעמד, מעמד הוא שם על משקל מוקטר מוגש והשתנה בעבור אות הגרון. 19) קרבה אל נפשי גאלה, קרבה כמו וקרב אותם (Ez. 37, 17) ומלת גאלה כמו גאולתה. 27) ואל מכאוב חלליך יספרו, ולהכאיב חלליך יספרו זה לזה שאנחנו מוכים וחללים. 28) ואל יבאו בצדקתך, טעמו בדרך צדקה שתעשה עמהם.

LXXII. 10) מלכי תרשיש ואיים, ואיים הם השוכנים עם איה במדבר.

LXXIII. 4) כי אין חרצבות למותם ובריא אולם, כי אין חרצבות עד מותם ואולם הם בריאים כאלו כתוב ואולם כל אחד מהם בריא. 7) יצא מחלב עינמו עברו משכיות לבב, עינמו כמו עין הבדלח (Num. 11, 7) מרוב החלב יצא ונראה עין יפה למראה ומלת משכיות כמו מחשבות כי השכוי (Hi. 38, 36) כנוי ללב לאחד שנים טעמים באחד [או] כתרגום יצף יהוה (Gen. 31, 49) כאלו משכיות

מראות כמו ולבי ראה הרבה חכמה ודעת (Koh. 1, 16) ויהי פירושו [כמו] שכיות החמדה (Jes. 2, 16) או יהיה כטעם ואבן משכית (Lev. 26, 1) מצויירת והציורים הם המחשבות. 10) לכן ישוב עמו הלם, הלם תאר מגזרת והלמה סיסרא (Ri. 5, 26) כאלו כתוב הָלוּם קמץ בהא ושורק בויו כדרך מוכה ונגוע. 17) עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם, עד שבאתי לחוג אל בית המקדש להקריב שם שלמי תודה לָאֵל אשר גמל עלי והצילני מנגעי מבאובי ואז נודע[a]) ההפרש בין אחריתי לאחריתם של רשעים וזה הענין נמצא אחר ההצלה רצה לומר הביאה לבית המקדש וההודאה לשם במקום הצלה בענין עד אשר הצילני השם ובאתי אל המקדש להקריב שם שלמי תודה (Samuel Ibn Tibbon, Ikkâwu ha-Majim 88). 21) כי יתחמין לבבי, פירוש יתחמין מלשון חכמינו ז"ל חמין את הדין. 25) מי לי בשמים, הטעם כל חפצו הוא בשמים להיות עם המלאכים באלו אמר כל אשר לי הוא בשמים ועמך אין לי חפץ בארץ.

LXXIV. 3) הרימה פעמיך לְמַשָּׁאוֹת נצח, למשאות שם תחת הפעל באלו כתוב להשאות. כל הֵרַע אויב בקדש, כל אויב שהרע בקדש כי הוא הפוך כמו כל תשא עון וקח טוב (Hos. 14, 3) שהטעם כל עון תשא. 5) יודע כמביא למעלה, זה קשור עם הפסוק שאחריו והוא מספר כי עת בנות שלמה את בית יהוה וחצוב החוצבים את האבנים היה חושב המביא בתי ידים בגרזן לחצוב את האבן כי הגיע מעלה למעלה וככה הוא יודע למעלה כהביא המביא בסבך עץ קרדמות. 14) אתה רצצת ראשי לויתן, כל שוחה בים וגופו גדול יקרא לויתן והאות שהזכיר ראשי ולא ראש אחד. לעם לציים, כמו לעבדך ליעקב (Gen. 32, 19) וטעם לציים לאנשי הספינות.

LXXV. 7) כי לא ממוצא וממערב, כל מה שיש במזרח או במערב הכל ברשות השם.

LXXVI. 4) שמה שבר רשפי קשת, זה המזמור נאמר על מלחמת אויב שצר על ירושלם ונחלש ודמה החצים לרשפים וכניצוצים שהם עפים. 5) נאור אתה אדיר מהררי טרף, אם הצר שנפחד ממנו ישגב בהרים שמשם ירדו החיות לא ינצל. 11) כי חמת אדם תודך, כאשר תעשה דין בבעלי החמות תודה לך כל חמת אדם

---

a) Ausg. יודע.

והטעם כל אדם בחמתו ירא ממך. 12) יובילו שי למורא, למורא הוא תואר כמו מוראכם (Jes. 8, 13).

LXXVII. 2) והאזין אלי, הוא לשון ציווי. 5) אחזת שמרות עיני, שמרות הוא תאר השם כמו עצמות (Jes. 41, 21) כי העפעפים שומרות העינים בהסגרם והטעם אחזת אותם עד שלא נסגרו עיני ולא ישנתי. 9) גמר אמר לדור ודור, כמו אם [תם] דברו ועברו נחמותיו. 11) ואמר חלותי היא, חלותי מגזרת אשר חלה יהוה בה (Deutr. 29,21) כמו ענותי ופירוש שנות מגזרת שנת עולם (Jer. 51, 39). 17) ראוך מים אלהים, זה רמז לעת שהוליך השם את הים ברוח קדים עזה (Ex. 14, 21). 21) נחית כצאן עמך, זה על עת עבור הים כדרך כבהמה בבקעה תרד (Jes. 63, 14).

LXXVIII. 20) הן הכה צור ויזובו מים, הנה בתורה כתוב כי רדת המן היה בתחלה במסעים רבים קודם הכות צור ברפידים ועוד כי לא חרה אף השם על דבר המן שהוא אומר ואש נשקה ביעקב (V. 21) ואחריו כתוב וימטר עליהם מן לאכל (V. 24) והנה הכתוב בלבל דבריו שָאַחַר המוקדם והפך זה ולא חשש מזה כי מפורש הוא אצלנו בתורת משה וטעם הגם לחם יוכל תת על המן והטעם היוכל לתתו תמיד בלי הפסק. 39) ויזכר כי בשר המה, הטעם כי אין להם כח לסבול אף השם כי מיד ימותו וזה טעם רוח הולך. 57) נהפכו כקשת רמיה, רמיה תאר לקשת כמו ורמיה תהיה למס (Spr. 12, 24).

LXXIX. 11) הותר בני תמותה, הסר יתר ופתח קשורם כי הזכיר אסיר.

LXXX. 6) האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש, תחת לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש הפך ותשקמו דמעות בשליש והוא שם מדה כמו וכל בשלש (Jes. 40, 12).

LXXXIV. 4) גם צפור מצאה בית ודרור קן לה, העוף שתולדתו לברוח מישוב בני אדם יחוג למקום הכבוד מקום הקרבנות הקרבים לפניו דרך משל והם עושים כן אולי היו קרבים אל מזבחך שידעו מקום המזבח על כן שתה שם אפרוחיה.

LXXXIX. 23) לא ישיא אויב בו, לא ישיא כמו משאת מאומה (Deutr. 24, 10) לא ישלוט בו נושה.

XC. 1) אדני מעון אתה, מעון מגזרת עין מקום מבט עין. 2) ומעולם עד עולם אתה אל, אתה אל תקוף לנצח. 8) שת

עונתינו לנגדך עלמנו למאור פניך, עונתינו עונות עלומנו. 11) מי יודע עז אפך, זה הפסוק קשור הוא עם הבא אחריו והטעם כל איש שהוא יודע עז אפך ויודע למנות ימינו האמת נודע אליו ונביא הוא כי יש לו לבב חכמה ופירוש כן כמו כן בנות צלפחד דברת (Num. 27, 7) ומלת הודע כמו הושב כספי (Gen. 42, 28) ועל זה הדרך או הודע אליו חטאתו אשר חטא (Lev. 4, 23).

XCIV. 20) יצר עמל עלי חק, יוצר קהלה וכמו יוצר גבי (Am. 7, 1) והוא הארבה.

CI. 2) מתי תבוא אלי, כמו ויבא אלהים אל בלעם (Num. 22, 9) שתשרה רוח הקדש עליו בביתו בהתבודדו מבני אדם ודיניהם וריבם.

CII. 15) כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו, רצו כמו אז תרצה הארץ (Lev. 26, 34) ויחננו לבנותה בבוא מועד כדרך חנונו אותם (Ri. 21, 22). 27) ׳המה יאבדו ואתה תעמד ובלם כבגד יבלו, אלתלאשי ממנע עלי אלסמאוּאת ואלארץ וקול אלנץ יצרֵף אלי אלסכונין יעני אלכלק וכדלך ישיר בקולה כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה (Jes. 51, 6) אלי אלכלק אלדי יחויה אלפלך ואלמרכז לאן לים ללסמאואת אן תדכל תחת אלכון ואלפסאד (Ibn Bal'âm zu Jes. 51, 6; Revue des Études juives XXIII, 59).

CIII. 5) ׳המשביע בטוב עדיך, אלדי אשבע באלכיר פאיך כאנה קאל המשביע בטוב פיך וכדלך יפסר עדיו לבלום (32, 9) לגם פאיה (Anonymer Commentar zu d. Psalmen z. St.; Magazin für die Wissensch. des Judent. XIV, 198). תתחדש כנשר נעוריכי, תתחדש חסר יוד כדרך ותעשי הרעות ותוכל (Jer. 3, 5).

CVI. 47) הושיענו יהוה אלהינו, זה המשורר היה בבבל.

CVII. 43) ויתבוננו חסדי יהוה, חסדי השם יהיו מתבוננים.

CVIII. 2) אשירה ואזמרה אף כבודי, אף כבודי תזמר. 3) עורה הנבל וכנור אעירה שחר, אעירה פעל יוצא כמו ויעירני (Zach. 4, 1) והטעם עורה הנבל כי אני אעירך בשחר.

CX. 3) מרחם משחר לך טל ילדתך, בקיעת השחר וְשָׁם הרחם בנוי כדרך אז יבקע כשחר (Jes. 58, 8) והוא ישבח דוד ודימה הלחה שהיא בגוף כטל והטעם כי לא גם לַחה במלחמות רבות שנלחם ויהיה כן מבקיעת השחר לך נשאר לח ילדתך. 4) על דברתי מלכי צדק, בעבור שאתה מלך צדק כמו ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל

עמו (2 Sam. 8, 15) הטעם רב לך להלחם בי השם עזר ימינך ומחץ ביום אפו מלכים על ידך. 6) על ארץ רבה, הטעם רבת בני עמון.

CXI. 2) דרושים לכל חפציהם, דרושים כמו נדרשתי (Jes. 65, 1) והטעם שימצא הדורש בהם כל חפציו שידרש כמו וכל חפציך לא ישוו בה (Spr. 3, 15) Josef b. David, Menorat ha-Maor, Art. דרש; Literaturbl. (d. Orients XI, 216). 10) שכל טוב לכל עשיהם, הא ומם עשיהם שבים אל החכמה והיראה והטעם כי העושים כפי חובם ובדרך שיורו.

CXIII. 5) המגביהי לשבת, פעול המגביהי הוא כבודו ויוד המגביהי כיוד חצבי מרום (Jes. 22, 16) וכן הפירוש המגביהי לשבת בשמים המשפילי לראות בארץ וכמוהו אבני שהם לאפד ואבני מלאים לחשן (Ex. 25, 7).

CXV. 12) יהוה זכרנו, זכרנו הזכרים שלנו ויברך בית ישראל הנקבות. 16) השמים שמים ליהוה, השמים כמו מקום.

CXVI. 10) האמנתי כי אדבר, עתה אאמין כי מה שהייתי מדבר על לבי היה אמת שאמרתי[a]) שובי נפשי ופירוש אני עניתי כמו דלתי מגזרת עני וכמוהו זמיר עריצים יענה (Jes. 25, 5) ופירוש אני אמרתי [בחפזי] על עת שנכתב בו ויהי דוד נחפז ללכת (1 Sam. 23, 26) וטעם כל האדם כזב על שמואל שהבטיחו או כזב כמו לא יכזבו (Jes. 58, 11) והטעם נכרת כי חשב שיהרג. 13) כום ישועות אשא, הוא כמו מנת חלקי וכוסי (16, 5).

CXVII. 1) הללו את יהוה כל גוים, הוא כלל לכל גוי וטעם כי גבר החסד שיעשה עם הכל לחיותם ולכלכלם, ואמת יהוה לעולם כנגד הגוים שלא יאמינו בהבליהם וחתם הללו־יה כן יֵעשׂו תמיד.

CXVIII. 6) יהוה לי לא אירא, אחר שהשם לי לא אירא מה שיעשה לי בן אדם. 7) יהוה לי בעזרי, כאשר יהיה השם לבדו כנגד כל עוזרי אני אראה בשנאי והטעם אינני אומר כי השם יהיה אחד מעוזרי רק הוא כנגד כל העוזרים כי בהיות השם עזרתה לי אין לי צורך לעוזרים בלתו ואלו היו לי עוזרים רבים והשם אינני עוזרי לא יועילני. 10) כי אמילם, מגזרת אמלל על משקל פקידם. 14) עזי וזמרת יה, ריש וזמרת קמוץ והוא מוכרת בטעם כאלו הוא עזי וזמרתי יה וכמוהו אם אתן שנת לעיני (132, 4) שהוא כמו שנתי אף נחלת שפרה עלי (16, 6) נחלתי. 24) זה היום עשה יהוה נגילה ונשמחה

a) Ausg. שאמר.

בו, הפעלים תחת שם הפעל באלו אמר זה היום עשה יהוה לגיל ולשמוח בו וכמוהו אל תרבו תדברו (1 Sam. 2, 3) ונדעה נרדפה (Hos. 6, 3).

CXIX. 8) את חקיך אשמר אל תעזבני עד מאד, עד מאד דבק עם חקיך כמו ולא כחדוa) מאבותם (Hi. 15, 18). 9) במה יזכה נער את ארחו לשמר כדברך, תשובת במה היא לשמר והשמור ארחו. 96) לכל תכלה ראיתי קץ, תכלה מגזרת וכל בשלש (Jes. 40, 12) כמו מדה על משקל מתגרת ידך (39, 11). 133) ואל תשלט בי כל און, כמו ואני תפלה (109, 4).

CXXII. 1) שמחתי באמרים לי בית יהוה נלך, זה המזמור אמרו דוד שָׁאֲמַר עם הזמירות בבית השם בעת שיבנה הבית.

CXXXII. 6) הנה שמענוה באפרתה, שמענוה על ידי דוד שהיה מאפרתה.

CXXXIII. 3) כטל חרמון שירד על הררי ציון, מה טעם הר חרמון להר ציון והפירוש כטל חרמון שראוי להיותו יורד על הררי ציון.

CXXXVII. 2) על ערבים בתוכה, בתוכה בהר ציון טרם גלותם. 3) ותוללינו שמחה, ותוללינו מגזרת יללה על משקל ותושבינו כאלו אמר יללתנו וככה פירושו ותחת יללתנו היתה שמחה להם.

CXXXVIII. 7) על אף איבי תשלח ידך, אף על איבי.

CXXXIX. 3) ארחי ורבעי זרית, רבעי תרגום רבצי ופירוש זרית מן זר זהב (Ex. 25, 11) והוא מהבנין הכבד הדגוש והטעם כאלו שמת זרb) מקום שכבי וסביב כל ארחי. 11) ולילה אור בעדני, כל הלילה יהי אור בעדני. 14) ונפשי ידעת מאד, מאד דבק עם נפלאים מעשיך כמו אל תעזבני עד מאד (119, 8). 15) רקמתי בתחתיות ארץ, דבר דוד כנגד האב הראשון שנברא מן האדמה על כן אמר רקמתי בתחתיות ארץ. 20) נשוא לשוא עריך, נשוא פעול ועריך כנוי שמך כמו כי נאץ נאצת את איבי יהוה (2 Sam. 12, 14).

CXL. 10) ראש מסבי עמל שפתימו יכסימו, ראשית מה שיקרה מסבי עמל שפתימו יכסימו והטעם שהם מתפארים כי יאחזוני במוקשים.

CXLI. 3) שמרה לפי, שמרה שם כמו שמירה על משקל עצמה ירבה (Jes. 40, 29). 5) יהלמני צדיק חסד ויוכיחני שמן ראש, הטעם לא אחפץ שאלחם עם הרשעים רק אם יכני אלו היה מכה אותי

a) Ausg. פחדו. b) Ausg. זר זהב.

ליסרני מי[a] שהוא צדיק חסד היה עושה עמי ויוכיחני זה היה נחשב בעיני כמו שמן ראש. 7) כמו פלח ובקע בארץ, זה ושמעו אמרי כי כלנו נמות. 10) יפלו במכמריו רשעים יחד אנכי עד אעבור, הטעם יפלו יחד עד שאעבור אני ולא יתפשוני.

CXLII. 4) ואתה ידעת נתיבתי, נתיבתי שהיא ישרה לנגדך. [טמנו פח לי], ולא הזכיר הטומנים כמו אשר ילדה אתה (Num. 26,59). 5) הביט ימין וראה, הם על לשון [צווי].

CXLIX. 6) רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, ישבחו השם בבואם למלחמה.

CL. 1) הללו אל בקדשו, בקדשו השמים וככה ברקיע עזו כמו ועזו בשחקים (68,35).

HIOB.

I. 6) ויהי היום ויבאו בני האלהים להתיצב על יהוה ויבוא גם השטן בתוכם, פלמא כאן אלנהאר אקבל אלמלאיכה מתערצין בין ידי אללה ואקבל אלמלך אלראצד קאימא[b] בינהם. פסרת בני האלהים אלמלאיכה מתל ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים (Hi. 28,7) ופסרת ויהי היום פלמא כאן אלנהאר לאן מע כון מוקף אלנהאר יכון מוקף אלמלאיכה בין ידי אללה פיונההם חית ישא, ופי מא ישא, (Ms. Oxford, Cod. Hunt. 511).

IV. 10) שאגת אריה וקול שחל, משאגת[c] אריה והענין שישליט עליהם המקום אריות וחיות.

V. 5) ושאף צמים חילם, פירושו הבתולות בעלות הצמות. 12) ולא תעשינה ידיהם תשיה, תושיה הוא מן יש.

VI. 17) בעת יזרבו נצמתו בחמו נדעכו ממקומם, הפסוק דִּבֶּר בכפל דבר בעת יזרבו כמו יצרבו מלשון צרבת המכוה (Lev. 13,28) ונצרבו בה כל פנים (Ez. 21,3) ונצמתו כמו נכרתו מן צמתו בבור חיי (Thr. 3,53) וכפל ואמר בחמו נדעכו (Josef Kimchi, Sefer ha-Gâlûj 94).

VII. 5) עורי רגע וימאס, רגע נבקע וכמוהו ועל רגעי ארץ (Ps. 35,20) [ויקרא הזמן המועט רגע כי הוא] רגע אחד ממנו וענינו חלק. וימאס מן נמס והאלף תחת סמך כאלף אשר בזאו נהרים (Jes. 18,2).

---

a) Ausg. מה. b) Ausg. فيما. c) Ausg. בשאנת.

XI. 17) ומצהרים יקום חלד, חלד כמו חלודה בלשון רבותינו ז״ל והענין כי תשוב החלודה ותאיר יותר מן הצהרים.

XVII. 11) מורשי לבבי, מן את מורשיהם (Ob. 17).

XVIII. 9) יחזק עליו צמים, הם הבתולות.

XX. 26) תאכלהו אש לא נפח, כן דרך הלשון כל מלה שהיא לזכר ולנקבה לא יתכן לומר לשון נקבה אחרי לשון זכר (Ibn Ezra zu Jes. 33, 9).

XXXVI. 31) יתן אכל למכביר, זה הפסוק דבק עם על כפים (V. 32).

XXXVIII. 28) אגלי טל, הא׳ נוסף כא׳ אפסים (Ez. 47, 3) והוא מן גל נעול (Hohel. 4, 12) גלות מים (Jos. 15, 19) Josef b. David, Menorat) (ha-Maor, Art. אגל). 32) התציא מזרות בעתו, מזרות שם רוח כמו וממזרים קרה (Sefat Jeter Nr. 72) (37, 9).

HOHELIED.

V. 2) רסיסי לילה, הוא גשם דק (Ibn Ezra zu Am. 6, 11).

DANIEL.

II. 1) ובשנת שתים למלכות נבכדנצר, שתי שנים נשארו למלכותו.

IV. 10) עיר וקדיש, [מלאך] שאיננו נוף והוא ער תמיד ולא יישן.

IX. 17) למען אדני, טעמו למענך אדני.

X. 1) וצבא גדול, הוא כמו צבא לאנוש עלי ארץ (Hi. 7, 1).

8) למשחית, [שם או תאר] וכמוהו הר המשחית (2 Kön. 23, 13).

XI. 2) הנה עוד שלשה מלכים עמדים לפרס, ו׳ מלכים היו הא׳ דריוש הזקן והוא המדי והב׳ כרש הפרסי והג׳ אחשורוש והד׳ ארתחששתא שצוה שלא תבנה עיר הקדש וה׳ דריוש הפרסי שצוה לבנות הבית והו׳ הוא ארתחששתא שהרגו אלכסנדרום הוא שעלה עזרא גם נחמיה בימיו כאשר הוא כתוב ולפי זה יהיה פירוש הנה עוד שלשה מלכים והרביעי לא יספר עמם כרש כי הכתוב עוד שהן עתידין להיות.

B. Fragmente der Schrift
Kitâb fî at-taḏkîr w'at-t'anît.

I. והנה סוף כל תנועה נח נראה או נעלם על כן [אין צורך לדברי] רבי יהודה המדקדק שאמר בספרו כי העברים לא יחלו בנח ולא ישלימו בנע (Zachot 6a).

II. [הששה מיני מתכות] כסף וזהב וברזל ונחשת ובדיל ועופרת לעולם יהיו יחיד (Môznajim 17b).

III. דע כי אבק לשון זכר וקבוצו בלא ספק בלשון זכר ר״ל אבקים אמנם אבקת רוכל (Hohel. 3, 6) שהוא יחיד בלשון נקבה קבוצו גם כן בלשון נקבה ר״ל אבקות (Josef b. David, Menorat ha-Maor, Art. אבק).

IV. אבר קבוצו בלשון זכר בלא ספק כלומר אברים וכבר בא בלשון נקבה בהסמכו אל הכנוי והוא באברתו יסך לך (Ps. 91, 4) ישאהו על אברתו (Deuter. 32, 11) (ib., Art. אבר).

V. צהרים הוא מהמלות שהם על שנים (Ibn Ezra zu Koh. 10, 11).

VI. במלות ידיהו נשא (Hab. 3, 10) ועיניהו (Hi. 24, 23) ההא סימן לשון רבים כי הכתוב אמר עיני יהוה אל צדיקים (Ps. 34, 16) והראיה בהתפללו בעד רעהו (Hi. 42, 10) מגן גבורהו מאדם (Nah. 2, 4) (Zachot 20a).

VII. אני אתן ראיה גמורה שלא יתכן להיות פעל בלשון הקדש פחות משלש אותיות כי אם תהיה המלה משתי אותיות והיא מאותיות אהו״י הנה תהיה נעדרת בעבור שמשפט אלה האותיות להיותם נעלמים גם פעמים נחסרים (ib. 47b).

VIII. [בעבר ליחיד נסתר] צריך להוסיף הוא כמו ועבד הלוי הוא (Num. 18, 23) (ib. 45a).

IX. [מלת יאמַר] היתה ראוי להיותה יֶאֱמוֹר על משקל יִפְעַל רק כאשר העלימו אלף אֶמַר לא יכלו להעלימו בחורק שלא יתערבו בעלי האלף בתחלה בבעלי היוד שהם אירא נירא והנה הוצרכו להחליפו

בואו נעלם ומשפטו להעלם עם חולם והנה היה יאמר וכבד על הלשון על כן פתחו עין הפעל (ib. 50b).

X. יש פעלים בבעלי האלף שהם דומים לבעלי היוד כמו והאדמה לא תֵשָׁם (Gen. 47, 19) כי הנח הנעלם שהוא אחרי התיו הוא תחת אלף השרש וכמוהו אל תֵּחַד כבודי (ib. 49, 6) (ib. 51b).

XI. שמו העברים הפתח תחת קוף וקמתי בעבור שלא תראה המלה כאלו היא שתים (Safa Berura 28a).

XII. נוכל להפריש בין פעלי הכפל ובין עלומי העין בפועל כי בעלומי העין יהיה לעולם בתוספת מם כמו מכונן ובפעלי הכפל בלא מם כמו סובב סבב הולך הרוח (Koh. 1, 3) (ib. 40a).

XIII. כונן למשפט כסאו (Ps. 9, 8) הוא על משקל פִּעֲלַל (Zachot 64a) ומשקל מכונן הוא מְפַעֲלַל (Safa Berura 40b). וסבת הַכְּפֵל למדי אלה הפעלים בעבור שנעדר מהם דגשות העין כדגשות עין דִּבֶּר וחבריו ונעדר מהם גם כן פועל כמו שופט שומר וחבריהם ושמו תמורתו כפל אות אחרון ושב העין השוכן במלת קומם וחברותיה במקום השוכן המבולע בבית דבר (Josef b. David, Menorat ha-Maor, gramm. Einleitung, Abschn. V, Cap. VI).

XIV. חיים הוא מפעלי הכפל על משקל ויחדו יהיו תמים (Ex. 26, 24) והראיה וארפכשד חי (Gen. 11, 12) שהוא פתוח כמשקל פעלי הכפל כמו יען רך לבבך (2 Kön. 22, 19) (Zachot 26a).

XV. שרש עשה יוד [נעלם] באחרונה [לא הא] והראיה חסיו בו (Deuter. 32, 37) חסיה נפשי (Ps. 57, 2) אם תבעיון בעיו (Jes. 21, 12) [בך יהוה[a] חסיתי (Ps. 31, 2)] כל הזהב העשוי (Ex. 38, 24) (Safa Berura 30b).

XVI. לָקַח עמי חנם (Jes. 52, 5) הוא מהבנין הקל ויוכל האדם להפריש אי זה מהם הוא מהקל או מהבנין הדגוש כי אם מצא פעל יוצא בבנין הקל ידע שהוא ממנו ואם איננו יוצא הנו מהכבד ואחרי שמלת לקח הוא מהיוצאים על כן הוא מהקל (Zachot 68b).

XVII. הוצרכו העברים להוסיף הא [במלות הִשָּׁמֵר הִכָּרֵת] בעבור נון בבנין נפעל שהוא מובלע בעתידים אֶשָּׁמֵר יִשָּׁמֵר תִּשָּׁמֵר נִשָּׁמֵר והנה יש לו תנועה בתחלה ואחר כך יבלע הנון ואם אמר שָׁמֵר לבדו איך ידגישנו עד שיבלע הנון על כן הוצרך להוסיף הא וכן טעם הא

a) Ausg. וביהוה.

התפעל פעל עבר והתברך בלבבו (Deuter. 29, 18) וכן שם הפעל להתהלך לפני אלהים (Ps. 56, 14) ולשון צווי התהלך לפני (Gen. 17, 1) (ib. 19a).

XVIII. ונחתום (Est. 8, 8) ונעתור (1 Chr. 5, 20) הם פעל עבר (Môznajim 53b).

XIX. רבי יהודה הוא המדקדק אמר בספרו כי מצא ארבעה פעלים בכל המקרא ואין להם חמישי שבאו על משקל פועלים והם פעולים ואלו הם אם תראה אתי לָקַח מאתך (2 Kön. 2, 10) כי הוא קמוץ להפריש בינו ובין כי לָקַח עמי חנם (Jes. 52, 5) והסנה איננו אֻכָּל (Ex. 3, 2) שן רעה ורגל מוּעָדֶת (Spr. 25, 19) כהם יוּקָשִׁים (Koh. 9, 12) ויאמר רבי יונה המדקדק כי מצא החמישי והוא לנער הַיּוּלָד (Ri. 13, 8) ויאמר רבי שמואל הנגיד כי הוא פעל עבר תחת פעל עתיד כמשפט הנביאים שידברו פעמים על עתיד בלשון עבר בעבור שכבר נגזרה גזרה להיות כן [ואני אומר] כי הם ארבעה בלבד [לכן תוסר מלת מועדת מן החשבון ותהיה תחתיה מלת היולד בעבור היות בחשבונם יוקשים ואכל ולקח ויולד מהפעלים היוצאים ומועדת מהפעלים העומדים] והשורק [במלת מועדת] תחת החולם והיתה המלה ראוי להיותה על משקל ובחמה היא יושבת (Jos. 2, 15) (Zachot 43b).

XX. ואו ותצפנו (ib. 2, 4) שב למלת לקח החסרה בפסוק כי לעולם היא שם הפעל עם הפעל ואם לא יכתב כאלו אמר ותקח האשה את שני האנשים לקח ותצפנו והענין שהסתירה לקיחתה ויש לו דומים רבים (Môznajim 19a).

XXI. לא יתכן שימצא שם הפעל סמוך עם פעל עבר ועתיד כמו שָׁמוֹר שמרתי בְּנוֹת בניתי [או שָׁמוֹר אשמרה בשוא תחת שין שמור כי אם בקמץ גדול וככה עֲשׂוֹת אעשה] (Zachot 57a).

XXII. אף על פי שסימן הפעול ביוד לא יתכן להיותו כי אם בנון כמו הלהרגני (Ex. 2, 14) לא יאמר הלהרגי (Ibn Ezra zu Num. 22, 13).

XXIII. אלפעל ענדנא קד יתעדי אלי תלתה מפעולין מתל הורה יי את ישראל הדרך הישרה פיכון הישרה מפעולא תאלתא (Ibn Barûn, Kitâb al-Muwâzana 18).

C. Gedichte.

I.

– ◡ – – ◡ – – – ◡ – – ◡ – –

אֹהַב וְהֵם יִשְׂנְאוּ אַשְׁלִים וְיִלָּחֲמוּ
אֶשֹּׁק עַלִּי יַד וְהֵם יַכּוּ לְחָיַיִם

II.

– ◡ – – – ◡ – – – ◡ – –

אֶתְמַהּ לִדּוֹדִים חָבְרוּ אֵיךְ גָּוְעוּ
וּלְאוֹהֲבִים הִתְפָּרְדוּ אֵיךְ חָיוּ

(Mose Ibn Ezra, Kitâb al-Muḥâḍara w'al-Muḍâkara, f. 129a).

Anmerkungen

zu den Fragmenten.

A. Zu den exegetischen Texten.

GENESIS.

I. 3) Die Uebersetzung Saadja's zu unserem Verse lautet: وشاء الله ان يكون نور وكان نور; ebenso übersetzt Saadja ויאמר in Gen. I bis V. 26 stets mit وشاء und erst von V. 26 ab mit وقال. Die Uebersetzung Saadja's entsprang also hier nicht dem Bestreben, den anthropomorphistischen Ausdruck zu beseitigen, sondern gründet sich, wie Derenbourg in seiner Saadja-Ausgabe (Oeuvres complètes de R. Saadja b. Josef al-Fayyoûmî, Vol. I, p. 5, N. 3) bemerkt, darauf, dass am Anfange niemand vorhanden war, an den Gottes Stimme hätte ergehen können. Erst bei der Erschaffung des Menschen, von der V. 26 handelt, soll Gott, nach der Erklärung des Midrasch, sich mit den Engeln beraten haben. Nach einer anonymen Erklärung bei Ibn Ezra soll auch hier Gott gesprochen haben, damit die Engel hörten: ויי"א שישמעו המלאכים[1]). Die Erklärung Saadja's wird auch von Maimonides anonym citiert: فكل ما جاء فى מעשה בראשית ויאמר ויאמר معناه شاء او أراد وقد ذكر هذا غيرنا وشهر جدًا (Guide des Égarés ed. Munk I, c. 65; Uebers. p. 291), wo unter غيرنا unzweifelhaft Saadja zu verstehen ist, wie bereits Mose Narboni in seinem Comm. zu Maimonides (ed. Goldenthal f. 12a) vermutet[2]). I. Ch. widerlegt nun die Ansicht Saadja's, weil sie syntaktisch unmöglich ist und weil aus Ps. 33, 6 folgt, dass ויאמר hier wörtlich aufgefasst werden muss. Merkwürdigerweise zieht gerade Maimonides diesen Psalm-

---

[1]) Jeschua b. Jehuda citiert in seinem בראשית רבא (Ms. Leyden, Cod. Warner 41, f. 80b) die beiden hier erwähnten Erklärungen anonym: ויאמר אלהים נאמר כי זה דיבור למלאכים ונאמ' כי פתרונו ויתאב אלהים. Zu V. 14 heisst es (ib. f. 91b): אמ' הכתוב ויאמר אלהים [יהי מארת] ומע[ני] אמנרה על אמתתו וחוב לחיות שם מי ישמע זו האמירה ויבין אותה . . . וכבר נאמ' כי פתרונו ויתאב וכו'.

[2]) Bei Narboni heisst es daselbst: כבר זכר זה זולתנו, אחשוב שרמז על חגאון ואבן גנאח; doch habe ich bei Ibn Ǵanâḥ nichts ähnliches finden können.

vers heran, um seine Ansicht zu bekräftigen: وبرهان ذلك اعنى ان هذه المعمرات انما هى ارادات لا اقاويل لان الاقاويل انما تكون لموجود يقبل ذلك الامر كذلك قوله בדבר יי שמים נעשו مثل وברוח פיו כל צבאם كما ان פיו ורוח פיו استعارة كذلك דברו ومعمرو استعارة والغرض انها وجدت بقصده ومشيئته وهذا مما لم يجهله احد من مشاهير علمائنا (Guide l. c.). Es ist leicht möglich, dass Maimonides hier gegen I. Ch. polemisiert, dessen Commentare er gekannt hat (s. zu Jes. 11, 1). Nach Saadja (Kitâb al-Amanât 88; vgl. Kaufmann, Gesch. d. Attributenlehre 46) soll der Vers Ps. 33, 6 besagen, dass Gott die Welt auf einmal, nicht in zeitlicher oder räumlicher Folge geschaffen hat. — Ibn Ezra macht nun I. Ch. den Vorwurf, dass letzterer seine eigene Meinung nicht geäussert habe, da doch immer noch die Frage bleibe, wozu es Gott nötig hatte zu sprechen: ולא נלה לנו סוף דעתו כי יש לשאול מה טעם לדבור. Das hält ihn aber nicht ab, in seinem zweiten (gangbaren) Comm. sich der Ansicht I. Ch.'s anzuschliessen, ohne dessen Namen zu nennen: ויאמר, אמר הגאון כי סירוש ויאמר כמו וירצה ואלו היה כן היה ראוי [להיותו] להיות אור רק הוא כמשמעו וכן בדבר יי שמים נעשו וכו'[1]).

II. 21) Ibn Ezra widerlegt hier die Ansicht I. Ch.'s, schliesst sich ihr aber im zweiten Comm. an, ohne ihren Urheber zu nennen. Vgl. noch s. Comm. zu Koh. 12, 2, wo Ibn Ezra auch den Vers Ps. 121, 4 heranzieht: והקרוב כי זה דרך המקרא להקדים או לאחר כמו הנה לא ינום ולא יישן והתנומה יותר קלה מן השנה. Vgl. auch Kimchi's Comm. zu St. u. Wörterb. sv. נום u. רדם, sowie die Synonymik des Salomo aus Urbino, אהל מועד (verf. 1480), ed. Venedig 1548, f. 37b[2]).

III. 16) Diese Erklärung wird von Aron b. Josef mit den Worten והכהן אמר eingeleitet, muss aber zu ור' משה הכהן ergänzt werden, da eine ganz ähnliche Etymologie unten zu 41, 40 von Mose Hakkohen citiert wird. Ueber die Identität dieses Mose mit unserem

---

[1]) Aehnlich im Mibchar z. St.: ואלו חיה ויאמר בעגין הרצון היה ראוי להיות אור.

[2]) Bei dieser Gelegenheit teile ich folgende Stelle aus Menachem b. Simon's handschr. Comm. zu Jer. 2, 6 mit: מנחג הכתוב לפעמים שאיננו תולך . . . על הסדר כמו לא ינום ולא יישן (Ps. 121, 4) כי היה לו לומר ולא יישן תחלה על דרך אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה (ib. 132, 4) בעבור כי התנומה קטנה מהשנה ואם לא ינום איך יישן שהוא יותר והיה דעתי שיעשה כן הכתוב לפעמים בעבור שהוא רוצה לומר הדבר חגדול תחלה כי יותר הוא דבר גדול אם לא ינום מאשר לא יישן וכו'.

I. Ch. s. oben p. 63 ff. Die sonderbare Zusammenstellung von תשוקה und שוק soll nach Jehûdi b. Scheschet, dem Schüler Dûnasch's, bereits von seinem Lehrer gegeben sein, s. תשובות תלמיד דונש, ed. Stern p. 32: והשיב [דונש] על מנחם באמרו ואל אישך תשוקתך תאותך וחמדתך ויאמר בתשובה אין פתרון תשוקתך תאותך כי אם המשכך והלוכך וכמוהו (Joel 2, 9) וכמוהו בעיר ישקו (Hohel. 7, 11) ועלי תשוקתו. In der betreffenden Stelle von Dûnasch's Kritik gegen Menachem (ed. Filipowski 67) findet sich aber derartiges nicht. Es scheint daher in unserer Ausgabe des Dûnasch eine Lücke zu sein; denn dass dieser das Wort תשוקה anders als sein Gegner erklärt hat, geht auch aus den Worten der Schüler Menachem's hervor, s. תשובות תלמידי מנחם, ed. Stern p. 75: ותאמר אין לנו במקרא תשוקה לשון תאוה.

XIV. 20) D. h. תֶּעָקֵר heisst ebenfalls die Hauptsache, die Wurzel (עָקַר) entfernen, indem beim Pferde die Sehne des Hinterfusses als der wichtigste Bestandteil angesehen wird, s. Uṣûl 545, 7 und Kimchi's Wörterb., sv. עקר. I. Ch. gehört also zu denjenigen jüdischen Grammatikern, welche das Vorhandensein von entgegengesetzten Bedeutungen einer und derselben Wurzel im Hebräischen (arabisch اضداد) annehmen[1]).

XV. 16) Dass der Urheber dieser Etymologie I. Ch. ist, berichtet Mosconi in s. אבן העזר z. St., s. oben p. 67. Der Sinn soll sein: Emôri flösste durch sein Wort Todesfurcht ein.

XXX. 11) Ibn Ezra citiert hier diese Erklärung anonym (ויש אומרים), ebenso im Sefat Jeter Nr. 13 (ורבים פירשו בנד בא מזל המטוב כי כן הוא בלי ישמעאל וכו'); vgl. jedoch Comm. u. Anm. zu Jes. 65, 11 u. Kimchi z. St. Bei Mosconi z. St. heisst es, Mose Hadarschan habe erklärt, dass גד in Jes. 65, 11 כוכב צדק bedeute; selbstverständlich muss es Mose Hakkohen heissen, s. Steinschneider im Magazin für d. Wissensch. d. Judent. III, 148.

XXXVII. 25) I. Ch. scheint also נכוֹתה mit Waw gelesen zu haben, oder vielleicht ist nach seiner Meinung in jedem ô-Vocal ein Waw einbegriffen. Die Zusammenstellung von נכאת und בית נכתה findet sich bereits bei Menachem (Machberet 123a), der diesen Worten aber

[1]) Die Anhänger und Gegner dieser Theorie unter den jüdischen Grammatikern sind bei Bacher (A. I. E. als Gramm. p. 78—79) und Fuchs (Studien über Ibn Bal'âm I, p. XXXII) aufgezählt. Vgl. auch noch Aron b. Elia's כתר תורה z. St.: ואינה (Hos. 11, 8) מגן צריך לשון מסירה ונתינה מלשון אמגגך ישראל מלח צחח כי בבנין אחד לא ימצא דבר והפכו.

eine andere gemeinsame Bedeutung beilegt, nämlich: Specereien, so dass בית נכתה ein Specereihaus bedeutet (ib. 187b). Josef Kimchi (ספר הגלוי 123) widerlegt diese Zusammenstellung, sein Sohn David dagegen nimmt sie wieder auf und schliesst sich der Erkärung I. Ch.'s an, ohne dessen Namen zu nennen (Wb. sv. נכת). Vgl. noch Mibchar z. St.

XLI. 40) Vgl. כתר תורה z. St. **51**) Vgl. ausser Ibn Ezra's Comm. z. St. noch Kimchi, Michlol 168a, Wörterbuch sv. נשה und Comm. z. St. Die von Ibn Ezra citierte Ansicht Ḥajjûǵ's findet sich Art. נשה (N. 88, D. 125) und Art. נשש (N. 113, D. 165). Vgl. auch noch Dûnasch, Crit. voc. recens. 94 und Samuel b. Meir's Comm. z. St.

XLIX. 6) I. Ch. folgt hier Saadja. Dieser übersetzt nämlich Ps. 30, 13: لقبل تسبّحكَ نفسي und bemerkt dazu in seinen Comm. (Margulies, Saadja al-Fajjûmi's arab. Psalmenübers., Breslau 1884, p. 15): وفسّرتُ لمعن يزمرك كبود النفس لما وجدته يلقّبها كذلك قوله. (7, 6) לכן שמח לבי ויגל כבודי (16, 9) וכבודי לעפר ישכן סלה Dûnasch in s. Kritik gegen Saadja (ed. Schröter, Nr. 41) greift diesen an und erklärt כבודי gleich נוסי; ebenso wurde I. Ch. zum Gegenstande eines Angriffes seitens seines heftigen Gegners Ibn Bal'âm (I. E. z. St. u. Sefat Jeter Nr. 38; vgl. noch Ibn Ezra zu Ps. 7, 6 u. 103, 5). Nachher sollen nun sowohl Dûnasch als auch Ibn Bal'âm mit Saadja, resp. I. Ch., darin übereingestimmt haben, dass unter כבודי die Seele zu verstehen sei. S. noch Uṣûl 305,18.— Ueber ותחר s. d. Anm. zu gr. Fr. Nr. 10.

EXODUS.

II. 4) I. Ch. folgt hier Ḥajjûǵ, nach dem ebenfalls am Ende der Infinitive der Verba ס״י ein Taw als Ersatz für den ersten ausgefallenen Radicalbuchstaben dienen soll, s. J. 38 l. Z. (= N. 21; D. 39) und Opuscules 57[1]). Hier ist leicht den Einfluss der arab. Grammatiker zu erkennen, nach denen gleichfalls das s am

[1]) Ueber die Infinitive der Verba נ״נ findet sich bei Ḥajjûǵ keine ähnliche Bemerkung, s. oben p. 40. תנה (Ps. 8, 2) fasst nun I. Ch. als Inf. auf und folgt hierin Abulwalîd, s. Opuscules 358. Vgl. auch Ibn Ezra's Comm. z. St.: ומלת תנה שם הפועל כמו מרדה מצרימה (Gen. 46, 3) כאלו אמר תת תודך על השמים.

Ende solcher Infinitive wie عدة als Ersatz für den ausgefallenen ersten Radicalbuchstaben و dienen soll (de Sacy, Grammaire arabe, 2 éd., I, 292; vgl. Tegner, de vocibus primae radicalis w etc., in den Acten der Lunder Univ. 1869, p. 46). Ausdrücklich folgt dies aus den Worten Ibn Barûn's, der in seinem Kitâb al-Muwâzana (ed. Kokowzow p. 15; vgl. russ. Abteilung p. 58, Anm. 117) auf die Aehnlichkeit beider Sprachen in dieser Hinsicht mit folgenden Worten hinweist: . . . واما المصادر فاللغتان متجانستان فى سقوط فاء الفعل من الافعال التى فاؤها ياء عندنا وواو عند العرب وثبوت التاء اخرا نحو لכת שבת דעת רשת רדת ونظائرها ثقة زنة عدة جدة الخ.

X. 12) Der Vers muss demnach übersetzt werden: strecke deine Hand aus mit der Heuschrecke; eine ganz eigentümliche Erklärung, die von Ibn Ezra mit den Worten verworfen wird: ואין זה נכון רק הטעם בארבה בעבור שיבא. In s. kurzen Comm. (ed. Reggio p. 22) spielt Ibn Ezra auf die Erklärung I. Ch.'s an: נטה ידך על מצרים בארבה בעבור הארבה ואם כמשמעו יש לו סוד. Was für ein Geheimnis dahinter stecken soll, ist mir nicht bekannt, doch genügten diese paar Worte dem Supercommentator Ibn Ezra's, Josef b. Eliezer, um darin astrologische Momente zu entdecken, s. ausführlich dessen אהל יוסף zur Stelle.

XII. 1) Die Einwendungen von Num. 29, 1 und 28, 11 und die Widerlegungen derselben sind bei Ibn Ezra in Form von Frage und Antwort dargelegt, s. ob. p. 45, Anm. 7. I. Ch. gerät aber auch in Widerspruch, indem er einmal ובראשי חדשיכם (Num. 28, 11) auf den Anfang des Nissan bezieht, das andere Mal (ib. 10, 10) auf den Anfang des Tischri. Ibn Ezra verwirft die Ansicht I. Ch. deshalb, weil sie der Tradition widerspricht[1]). Ebenso verwirft er sie im Comm. zu Haggai 1, 1; dagegen stimmt er zu Ex. 19, 1, Num. 28, 11 und Zach. 8, 19 I. Ch. völlig bei. An letzter Stelle führt er fast alle Argumente I. Ch.'s an, ohne dessen Namen zu nennen. Ich setze die ganze Stelle hierher, weil sie für die häufige Sinnesänderung Ibn Ezra's sehr bezeichnend ist: וצום השביעי . . . דבר נדליה וכתוב ויהי בחדש השביעי . . . ובעבור שלא הוכיר ימי

[1]) ואנחנו לא נניח דברי רכותינו ז"ל בעבור סברותינו כי הם אמרו כי בכל חדש יתקעו בחצוצרות וכו', vgl. Babli Sukka 55 a. Doch bezieht auch R. Aschi dort Num. 10, 10 auf den ersten Tischri: רב אשי אמר כתוב חדשכם וכתוב ובראשי ואיזה חדש שיש לו שני ראשים הוי אומר זה ר"ה וכו'.

החדש יתכן להיות בתחלת החדש בחדש [בחדוש l.] הלבנה כמו חדש ושבת בחדש השלישי לצאת בני ישראל ובאומרו הכתוב באחד לחדש נאמר כן לחזק שלא יעלה על לב השומע כי איננו היום הראשון כי הכתוב הוא חדשיכם ומועדיכם ואין טענה ממלת ובראשי חדשיכם כי הם חדשי ניסן וכתוב שם עלת חדש בחדשו ומדברי קבלה נקבל וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם „Mit dem Fasten im siebenten Monat ist das Fasten aus Anlass [der Ermordung] Gedalja's gemeint, denn es heisst: und es geschah im siebenten Monat (Jer. 41, 1). Da nun der Monatstag daselbst nicht angegeben ist, so ist es möglich, dass es am Anfange des Monats geschah, wenn sich der Mond erneuert. [חדש hat also hier dieselbe Bedeutung] wie Jes. 1, 13; Ex. 19, 1. In Num. 29, 1 sind die Worte באחד לחדש lediglich zur Bekräftigung hinzugefügt, damit der Hörer nicht auf den Gedanken komme, dass dort etwa nicht der erste Tag des Monats gemeint sei, [denn חדש bezeichnet schon an und für sich den Neumondstag], vgl. Jes. 1, 14. Die Worte ובראשי חדשיכם (Num. 28, 11) beweisen nichts [gegen diese Behauptung], denn dort ist die Rede von den Neumondstagen des Nissan, [die Opfer der anderen Neumondstage] sind durch die Hinzufügung der Worte: זאת עלת חדש בחדשו (ib. V. 14) geregelt. Nur in Betreff Num. 10, 10 wissen wir aus der Tradition, [dass man an jedem Neumondstage die Trompete blasen muss]". Sollte vielleicht diese ganze Stelle (mit Ausnahme des letzten Passus) dem Comm. l. Ch.'s entnommen sein? Vgl. noch Bacher, A. I. E. als Gramm. p. 14, Anm. 66; David b. Abraham Alfâsi's Lexicon, Art. חדש (bei Neubauer, Notice sur la lexicogr. hébr. 26; s. dazu Geiger's jüd. Zeitschr. I, 298); Lum'a 301, 7 = Rikma 183, 14; Uṣûl 213, 14; Abr. b. Chija, ספר העבור, 33—34; Kimchi's Wb. sv. חדש; כתר תורה z. St. und Prophiat Duran, Ma'ase Efôd 158.

XIII. 9) In den beiden citierten Versen (Jes. 48, 13 und Ri. 5, 26) bildet יד eine Antithese zu ימין, und daraus will I. Ch. schliessen, dass unter יד stets die linke Hand zu verstehen sei. Fast dieselbe Beweisführung befindet sich bereits im Talmud (Babli Menachot 36b) um zu begründen, dass die Phylakterien, die nach der Tradition in unserem Verse vorgeschrieben sind, an die linke Hand gebunden werden müssen: תיר ידך זו שמאל אתה אומר שמאל או אינו אלא ימין תיל אף ידי יסרה ארץ וימיני טפחה שמים (Jes. 48, 13) ואומר ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים (Ri. 5, 26) ואומר למה תשוב ידך וימינך מקרב חיקך כלה (Ps. 74, 11). Der Einwand Ibn Ezra's also: „die Worte der Tradition (d. h., ודברי הקבלה חזקים ואינם צריכים חזוק

dass hier mit ידך die linke Hand gemeint ist) sind stark genug und bedürfen keiner Bekräftigung" wird dadurch hinfällig. S. Bacher, Sitzungsberichte d. phil.-hist. Classe der Wiener Akademie, Bd. 81, S. 412. Vgl. noch Ibn Ezra zu Jes. 48, 13 und Mibchar z. St. — 17) Auch Abulwalîd (Uṣûl 314, 30 ff.) erklärt כי an vielen Stellen der Bibel im Sinne von وعلى أن = אף על פי, so auch Ex. 34, 9; Jos. 17, 18 und ausserdem noch Ex. 19, 5; Gen. 4, 24 u. Dan. 9, 9. Im Comm. zu Ex. 19, 5 u. 34, 9 citiert auch Ibn Ezra diese Erklärung im Namen Abulwalîd's, zählt aber fälschlich auch Ps. 41, 5 zu den von demselben erklärten Stellen. Hier fügt Ibn Ezra zu den Worten I. Ch.'s hinzu: ולפי דעתי אין צורך, ebenso verwirft er die Ansicht Abulwalîd's im Comm. zu Ex. 34, 9, dagegen macht er sich zu Ps. 41, 5 diese Erklärung zu eigen, ohne den Urheber zu nennen. Die Ansichten I. Ch.'s und Ibn Ezra's über unseren Vers werden auch kurz in einem anonymen Comm. zum Abschnitt בשלח (s. oben, p. 60) angeführt. Die Stelle (f. 50b) lautet: כי קרוב הוא. דרך פה לשון זכר ודעת ר' משה הכהן שהוא במקום אף על פי עם דעת ר' אברהם בן עזרא שהוא במשמעו. „Das Wort דרך wird hier als Masculinum gebraucht. Nach der Ansicht R. Mose Hakkohen's hat [כי hier] die Bedeutung von „obwohl", nach R. Abraham Ibn Ezra dagegen hat es die gewöhnliche Bedeutung [d. h. „denn"]".

XV. 2) Ebenso übersetzt Saadja: عزى ومجدى الازلى الذى صار لى غوثا (ähnlich zu Jes. 12, 2 und zu Ps. 118, 14: عزى ومجدى الذى كان لى غوثا); vgl. auch Onkelos u. Raschi. Ibn Ezra hält alle von Ibn Ch. angeführten Formen für st. constr. Vgl. besonders den kurzen Comm. z. St. (ed. Reggio p. 34): אמר ר' משה הכהן הספרדי: כי נקמין וזמרת שפירושו וזמרתי וכן אם אתן שנת לעיני ועל (Ps. 132, 4) דעתי שהוא סמוך. Ebenso verwirft er die Meinung I. Ch.'s im Comm. zu Ps. 16, 6. 118, 4. 132, 4 u. Koh. 5, 11. Dagegen nimmt er sie an: Zachot 32a (wo er den Namen I. Ch.'s nicht nennt) und Jesod 10 (angeführt bei Bacher, A. I. E. als Gramm. p. 109, Anm. 7). Im Sefat Jeter Nr. 75 stimmt er mit I. Ch. nur in Betreff Ps. 16, 6 überein, die übrigen Stellen behandelt er als st. constr. Vgl. noch Kimchi zu Jes. 12, 2 u. Ps. 118, 14.

XVI. 15) Dieses Princip wird bereits von Abulwalîd (Lum'a 342; Rikma 212) aufgestellt, bei dem sich unter anderen auch das von I. Ch. angeführte Beispiel findet: וירם תולעים ויבאש נסלאם ויבאש

ויום תולעים فالاثنان المتولّد من التعفّن الذى هو علّة تولّد الديدان متقدّم لتولّد الديدان اذ العلّة أقدم من المعلول. Der Beweis aber aus V. 24, den I. Ch. heranzieht, widerspricht eher seiner Meinung, als dass er sie bestätigt[1]).

XIX. 1) Die Worte Ibn Ezra's lauten: לא ידענו טעם ביום הזה אם לא יהיה סירוש רבי משה נכון שהוא ראש חדש כמו מחר חדש, d. h. wenn חדש hier nicht einen bestimmten Tag des Monats ausdrücken soll, so lässt sich für die Worte: „an diesem Tage kamen sie nach der Wüste Sinai" kein rechter Sinn ermitteln. Vgl. noch oben zu 12, 1.

XXII. 30) Im kurzen Comm. (ed. Reggio p. 66) im eigenen Namen angeführt.

LEVITICUS.

IV. 23) Diese Erklärung der Form הורע findet sich fast wörtlich bei Abulwalîd (Uṣûl 276, 23 ff.). S. meine Beiträge I, Anm. 50.

VI. 20) Der hier mitgeteilte Text ist nach der Bibl. rabb. ed. pr. gegeben; in den späteren Ausgaben ist er vielfach corrupt. Der Sinn ist folgender: יָזֶּה und יִטֶּה sind Kal von נזה bezw. von נטה, dagegen sind יַזֶּה und יַטֶּה Hifil von denselben Wurzeln; ebenso ist die Wurzel der apocopierten Formen וַיִּז (2 Kön. 9, 33) und וַיִּז (Lev. 8, 11) נזה, bei נטה dagegen lautet die apocopierte Form im Kal וַיֵּט (Ex. 9, 23)[2]), jedoch findet sich auch von נזה eine apocopierte Form וֶיֵּז (Jes. 63, 3). Zur Sache vgl. auch noch Ḥajjûǵ, J. 142 bis 147 (= N. 65—67; D. 104—106)[3]).

NUMERI.

VIII. 7) S. die vorhergehende Anmerkung.

---

[1]) Ueber die Stellen, wo Ibn Ezra von dem Princip מוקדם ומאוחר Gebrauch macht, s. Bacher, A. I. E. als Gramm. 141, Anm. 24. Nachzutragen sind noch: Gen. 1, 5 (erste Recension, ed. Friedländer 26) u. Ex. 33, 4.

[2]) Es ist I. Ch. entgangen, dass es auch von נטה eine apocopierte Kalform וַיִּטְּוּ (1 Sam. 8, 3) giebt.

[3]) In seiner Uebersetzung fügt I. Ch. den Worten Ḥajjûǵ's Manches hinzu, doch thut er z. B. der Form וֶיֵּז gar keiner Erwähnung.

XIV. 45) Diese Erklärung des Wortes ויכתום rührt von Abulwalîd her, s. Opuscules 336; Uṣûl 436, 12 ff. An der ersteren Stelle meint dieser, die Wurzel könne entweder נכת oder יכת sein, an der anderen dagegen entscheidet er sich für נכת. Ibn Bal'âm z. St. (bei Fuchs, Studien über Ibn Bal'âm I, p. VI; vgl. Neubauer in Geiger's jüd. Zeitschr. IV, 159) citiert diese Ansicht im Namen einiger Grammatiker (بعض اللغويين), unter welchen wahrscheinlich auch I. Ch. zu verstehen ist.

XX. 8) Ibn Ezra hält den Beweis aus Ps. 106, 33 für hinfällig, da רוחו und ויבטא בשפתיו sich dort auf Gott beziehen: „denn Israel war widerspenstig gegen den Geist Gottes, und so that Gott den Ausspruch, dass Mose und Aron nicht ins gelobte Land kommen sollen", analog zu V. 32. Im Psalmencomm. z. St. hält es jedoch Ibn Ezra für zulässig, die Suffixa in רוחו und ויבטא בשפתיו auf Mose zu beziehen, ebenso Josef Kimchi (angeführt v. David Kimchi im Comm. z. St.). Beide aber erklären die Worte ויבטא בשפתיו anders als I. Ch.

XXI. 30) Ueber מלפנו vgl. Môznajim 51b. S. auch noch zu Jer. 49, 20.

XXVIII. 4) Ebenso Môznajim 22b: אמר ר' משה הכהן נ"ע את הכבש אחד כי הוא את הכבש כבש אחר. Der ganze Passus findet sich auch noch in Ibn Ezra's Comm. zu Ex. 29, 39, ist aber irrtümlich dahin geraten, da dort הכבש האחר steht[1]). Vgl. noch Ibn Barûn, Kitâb al-Muwâzana, p. 4 und das aus Mose Ibn Ezra angeführte Citat, ib. russ. Teil p. 51.— **11**) Hier stimmt Ibn Ezra der Erklärung I. Ch.'s vollständig bei: וסירושו נכון הוא ואע"פ שיש לטעון על יו"ד ובראשי חדשיכם רק בעבור שמצאנו הנה חדש מחר (1 Sam. 20, 5) ישר דבורו. „Seine [I. Ch.'s] Erklärung ist richtig, wiewohl man sie widerlegen könnte wegen des Plurals חדשיכם; da wir aber finden, dass חדש in 1 Sam. 20, 5 den Neumondstag bezeichnet, so sind seine Worte sinngemäss". Vgl. zu Ex. 12, 1.

JOSUA.

X. 12) Im Anschluss an die Erklärung I. Ch.'s berichtet Ibn Bal'âm über ein interessantes Gespräch, welches er mit jenem über diese Bibelstelle gehabt hat (angeführt von Derenbourg, Revue

1) Auf diesen Irrtum macht auch bereits Aron b. Elia in s. כתר תורה zur letzteren Stelle aufmerksam: וחביא [בן עזרא] בשם ר' משה הכהן וצריך לבוא גם

des Études juives XVII, 178). Ich setze es hierher, weil es die Richtungen dieser beiden Exegeten am besten charakterisiert: . . . ولقد قلتُ له مرّةً هل الغيء الاثر من موثره هو الشمس فقال نعم قلتُ له فاذا زال الموثر فبضرورة ما يزول اثره فاجاب ان المعجز هنا ان يبقى الضوء وعلى ان المضيّ به قد غرب فقلتُ له ما الذى يحملك على هذا الاعتقاد وقال انّ وقوف الحركة الدائمة لا يجوز عندى وهذا كلّه ردّ للنصّ الواضح الذى هو וידום השמש וירח עמד وهو من جملة ارائه المصلّة المردية. (Die Uebersetzung siehe bei Derenbourg l. c. und bei Bacher, die jüdische Bibelexegese vom Anfange des X. bis zum Ende des XV. Jh., Trier 1892, p. 26). Aron b. Josef hält in s. Mibchar z. St. eine Erklärung, wie sie hier I. Ch. giebt, für möglich: ושמא האור עמד ולא הגלגל. Es ist nicht ausgeschlossen, dass Aron seine Worte I. Ch. entlehnt hat. Vgl. auch noch Tanchum Jeruschalmi z. St. (ed. Haarbrücker, p. 21 ff.).

I. SAMUEL.

IV. 19) Ebenfalls von Ibn Ezra im Namen I. Ch.'s citiert im Jesôd p. 27 (s. Bacher A. I. E. als Gramm. 59, Anm. 9), im Sefat Jeter Nr. 23 anonym: ורבים אמרו כמוהו הרה ללת כמו ללדת, dagegen im Comm. zu Koh. 7, 27 und im Môznajim 13a im eigenen Namen angeführt. Vgl. auch noch Journal Asiatique, Serie VI, t. II (1863), p. 205—6 u. Kimchi z. St.

IX. 7) Diese Erklärung wird von Ibn Ezra im Namen eines רבי משה הנגיד citiert: והנה ותשורי מנורת ותשורה אין להביא ויאמר רבי משה הנגיד דיל כי ותשורה דמי המראה והנבואה. Ein solcher Exeget ist aber unbekannt und kommt auch sonst bei Ibn Ezra nicht vor. Der Name konnte entweder aus ר' שמואל הנגיד oder aus ר' משה הכהן entstanden sein. Nun wissen wir aber zufällig, dass der Nagîd das Wort תשורה in dem Sinne, wie es bei Ibn Ezra mitgeteilt ist, nicht erklärt hat: In s. Comm. zu Num. 22, 7 (ed. Fuchs p. IX; vgl. Neubauer in Geiger's jüd. Zeitschr. V, 236) berichtet nämlich Ibn Bal'âm, der Nagîd habe die Worte וקסמים בידם dahin erklärt, dass die Boten

---

המתואר בחסרון ידיעה וצריך לומר את הכבש כבש אחד והלא זה בידיעה את הכבש האחר ואולי נתבלבל מן הכתוב בפרשת פנחס; s. oben, p. 66.

Balak's mit sich die Gebühr für das Wahrsagen mitgenommen haben (s. Ibn Ezra z. St. und die Anm. Fuchs' ib. p. XXX) und bemerkt dazu: وهذا فيه حسن وان جنّس به ותשורה אין להביא לאיש האלהים اى حقّ الرؤية كان حسنا [l. احسن?]. Folglich muss hier das Wort הגניד in הכהן emendiert werden. Möglicherweise lautete die ursprüngliche Lesart: ויאמר רבי משה [לפי דעת] הגניד ז"ל. Der Urheber dieser Erklärung des Wortes ותשורה ist aber Abulwalid, s. Mustalḥiḳ sv. שור, Opuscules 117: . . . ما يبعد عندى كون ותשורה من المعنى الثانى اعنى אשורנו (Num. 24, 17) كانّه أراد به حقّ الرؤية التى كان يراها لهم والنظر الذى كان ينظره فى امرهم الخ; vgl. noch Uṣûl 711, 25.

II. SAMUEL.

XXII. 5) Diese sonderbare Etymologie wird auch von Kimchi angeführt: (Jer. 30, 12) ואפשר לפרשו מן נחלה מכתך. Ibn Bal'âm widerlegt sie sehr ausführlich mit folgenden Worten: ولقد أخطأ ابن جقطيلة فى تفسيره נחלי בליעל أمراضا ردية اشتقّه من כל המחלה بزعمه ولم يعرف انّ الولىّ لم يُشْبِ أمراضا ولا وصفها انّما صدّر بيوم הציל יי אתו מכף כל איביו ומכף שאול ثمّ قدّم فى صدر وصفه الاعداء ما كان اللّه له وفى عونه كقوله ויאמר יי סלעי ומצדתי ומפלטי לי وسائر الوصف ثمّ نعتهم بهذه النعوت على سبيل المجاز والاتساع ثمّ وصف امتعاض اللّه له وغضبه لاجتماعهم عليه وهو قوله ויתגעש ותרעש הארץ מוסדות השמים ירגזו וגו' עלה עשן באפו ואש מפיו תאכל נחלים בערו ממנו الى اخر الفصل من وصف انظفر بهم والفتح فيهم وفى هذا تقول الاوائل כך וכך מן דכר שמיה ونحن نقول له من ذكر هنا امراضا وهذا أبين من ان يتكلّم عليه غير من ركب رأسه فى شىء دون تثبّت سقط فى أبحر الغلط.

„Ibn Chiquitilla hat sich geirrt, indem er den Ausdruck נחלי בליעל durch böse Krankheiten erklärt. Er leitete das Wort נחלי von כל המחלה (Ex. 15, 26) ab und weiss nicht, dass David hier von Krankheiten gar nicht handelt und sie auch nicht beschreibt. Die

Ueberschrift ist nun: am Tage, da ihn der Ewige errettete aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls. Sodann schickt er, bevor er die Feinde schildert, voraus, was ihm Gott war und wie er ihm geholfen hat, wie es heisst: und er sprach, Ewiger! mein Felsen und meine Burg und mein Retter u. s. w. Darauf schildert er die Feinde mit den [in V. 4 u. 5] stehenden Ausdrücken, indem er sich einer bildlichen Redeweise bedient. Weiter erklärt er, wie Gott den Feinden heftig gezürnt, weil sie sich gegen ihn [David] versammelt haben. Darauf beziehen sich seine Worte: es ward bewegt und es zitterte die Erde, die Grundfesten des Himmels bebten . . . ein Rauch stieg aus seiner Nase, ein Feuer brannte aus seinem Munde, Kohlen entzündeten u. s. w., bis zum Schlusse des Abschnittes, wo er den ihm über sie verliehenen glänzenden Sieg erzählt. Bei solchen Fällen sagen gewöhnlich die Alten: wer erwähnt denn dergleichen? So sagen auch wir zu ihm [I. Ch.]: wer erwähnt denn hier Krankheiten? Dies ist klar genug, als dass man darüber noch reden müsste. Wer aber beharrlich etwas behauptet, ohne es begründen zu können, der sinkt in ein Meer von Fehlern".

JESAIA.

I. 6) Ibn Bal'âm leitet diese Erklärung mit den Worten: وقد ذهب فيها من يعهدنا ein, wofür Derenbourg richtig من يعاصرنا, unser Zeitgenosse, liest. Dass unter diesem Erklärer I. Ch. zu verstehen sei, wissen wir aus Ibn Ezra's Comm. z. St.: ויאמר ר' משה הכהן כי הוא כמו מתים בעבור שמצא מעיר מתים והטעם אין בהם מה שיש למתים[1]). Sowohl Ibn Bal'âm als auch Ibn Ezra verwerfen die Erklärung I. Ch.'s (وهذا تخريج بعيد, והוא מעט רחוק), wiewohl sie zugeben müssen, dass die Form מתום unregelmässig sei (فهو شاذ, והוא משונה ברקדוק). Schärfer, als von diesen Beiden, wird I. Ch. von einen anonymen Grammatiker aus der ersten Hälfte des XII. Jahrh. (s. oben, p. 54), angegriffen. Die bisher unveröffentlichte, sehr interessante Stelle lautet: واما אין בו מתום فهو من بناء אם יתגדל המשור

[1]) Aus diesen Worten geht auch hervor, dass I. Ch. מתום gleich מתים erklärt hat; der von I. B. citierte Vers ist also Hi. 24, 12, wie Derenbourg angiebt, und nicht in מעיר מתום (Ri. 20, 48) zu ändern, wie Bacher (Zeitschr. für alttest. Wissensch. XIII, 137) meint.

מעוז فلما كثر تكرّره واستعماله خفّفوه الى שבא فى اتصال وانفصال على جرى عادتهم فى تخفيفهم الحركات اذا كثر استعمالها وتكرّرها على ما صنعوا فى יהי יחי المذكور فى الباب الـ״ט وفى פרי واصحابه المذكورة فى الباب الـ״א وغيرها كثيرة جدًا يُوقَف عليها من هذا الديوان وهذا هو الصواب فى מתום لا ما تبوم [l. تبرسم?] فيه ابن جقطلة (sic) وغيره.

„מְתֹם ist von derselben Bildung wie מַשּׂוֹר (Jes. 10, 15), מָעוֹז (ib. 30, 3). Da es aber oft vorkommt und häufig gebraucht wird, so hat man [den ersten Vocal] sich in ein Schewa verflüchtigen lassen, sowohl im st. constr., wie im st. absol., nach der Regel, dass man die Vocale [in ein Schewa] sich verflüchtigen lässt, wenn die entsprechenden Wörter viel gebraucht werden und öfters vorkommen. So verfuhr man mit יְהִי ,יִחְיוּ, wovon im Abschnitte 19 gehandelt wird, und mit פְּרִי und ähnlichen Wörtern, wovon im Abschnitte 51 gehandelt wird und mit noch vielen anderen [Wörtern], die man aus diesem Buche erkennen kann. Dies ist die richtige Ansicht in Bezug auf das Wort מתום und nicht was da I. Ch. und Andere phantasiert (?) haben". Josef Kimchi folgt vollständig der Erklärung I. Ch.'s, verschweigt aber seine Quelle, s. ספר הגלוי 160: ופת׳ מתום מן מתי מספר (Gen. 34, 30) שהוא כמו אנשי מספר . . . ופירוש אין בו מתום אין בו צורת אנוש מרוב המכות שהכיתו וכו׳. David Kimchi citiert diese Erklärung im Namen seines Vaters in s. Comm. zu Ps. 38, 4 und in seinem eigenen Namen im Wörterb. sv. מתה[1]). Aron b. Josef erklärt im Mibchar z. St. das Wort מתום ebenso wie I. Ch.: והמם נוסף כמם פתאום ר״ל אין בו צורת אנוש. Möglicherweise hat ihm dieser als Quelle gedient, doch ist der Wortlaut mehr dem David Kimchi's ähnlich. — **16**) In Ibn Ezra's Comm, z. St. heisst es kurz: הוזכו מבנין התפעל ובולע התיו ברנשות הזין. Die Ansicht I. Ch.'s wird von Ibn Ezra noch Môzajim 21b, Zachot 17a, Safa Berura 21b und Jesôd 28 (anonym: ואמרו המדקדקים כי רחצו הוזכו נדנש הזין לחסרון תיו התפעל וכו׳; s. Bacher, A. I. E. als Gramm. 59, Anm. 8) angeführt und überall gelobt. Im Comm. zu Daniel und im Môznajim wird auch die Ansicht Abulwalîd's angeführt, wonach הוזכו aus הודכו con-

[1]) Sv. תמם jedoch leitet er das Wort מתום von dieser Wurzel ab und erklärt unseren Vers durch: אין שלמות בבשרי. Es ist dies die übliche Erklärung, die sich schon bei Menachem, Machberet 185a, findet und die Josef Kimchi, l. c., heftig bekämpft.

trahiert ist. Uebrigens giebt Abulwalîd zu, dass הוכו auch aus התזכו entstanden sein kann, doch ist es ihm wahrscheinlicher, dass die volle Form הודכו sei (Opuscules 129 ff.; vgl. ib. 257). Bei Ḥajjûǵ (N. 75) fehlt die Form הוכו vollständig. Der Zusatz daselbst rührt nicht von I. Ch. her, wie schon der Styl und die Weitläufigkeit beweisen, vielmehr ist er Kimchi's Michlôl (ed. Venedig 1545, f. 91a) entnommen, und danach ist Manches in ihm zu berichtigen[1]); er fehlt auch in der Della Torre'schen Handschrift der Uebersetzung I. Ch.'s (s. Bacher, l. c.)[2]). Die beiden Ansichten, Abulwalîd's und I. Ch.'s, werden auch von Josef aus Constantinopel (s. oben p. 59) in seinem עדת דבורים (angeführt bei Harkavy, חדשים ונם ישנים, Nr. 2 p. 11) citiert. Ich setze die Stelle, wegen der Eigenartigkeit des Styles und der Form, hierher: . . . ובמלת הכפל כנון מלת הוכו ובה נחלקו חרשי מחשבות הדבור מהם אמרו הזרכו ומהם אמרו הזדכבו הכיל (sic) הדלת בין שרשי המלה ותבליעו כמ[ו] הזדמנתון והוא מן זמן והוא ר' יונה הרופא נ"ע ואחר אמר התזכו הקדים לאותיותיו משרשי המלה והוא ר' משה הכהן החליף כדברו [בדברי l.] הרופא להבלעת הדלת בתיו. „. . . und unter den doppellautigen Wurzeln, wie z. B. הזכו. In Betreff dieses Wortes sind die Sprachgelehrten verschiedener Meinung. Manche sagen, [die volle Form sei] הזדכו und manche, הזדככו. Der Ort des Dalet ist zwischen den Radicalbuchstaben, ist aber assimiliert worden; ebenso gehört הזדמנתון [zu einem Verbum] זמן. Dies ist die Meinung des Arztes R. Jona (Abulwalîd) s. A. Ein Anderer sagt, die volle Form sei התזכו und der Functionsbuchstabe stünde dann vor den Radicalbuchstaben; dies ist die Meinung R. Mose Hakkohen's. Er weicht von den Worten des Arztes [Abulwalîd] ab, indem er anstatt eines assimilierten Dalet ein assimiliertes Taw annimmt". Josef b. David führt ebenfalls in s. Lexicon מנורת המאור, sv. זכה die Ansicht I. Ch.'s mit den Worten an: והקרוב דעת ר"מ הכהן וראב"ע ז"ל שאמרו כי דגשות הזין במלת הזכו הוא לחסרון תיו התפעל ועקרו התזכו בתיו כמו וכבם המטהר את בגדיו (Lev. 14, 8) וכמו אדמה לעליון (Jes. 14, 14) כל שנוחי (ib. 38, 15). Vgl. noch Parchon's Lexicon sv. זכה.

[1]) So muss es Z. 16 ff. folgendermassen heissen: ודגש הזין לא בא לחסרון אות אבל לא תתכן קריאתו מבלי דגש [מפני] חטפות המלה [על הכף מפני הדגש ולא נוכל לומר כי דגשות הזין] לחסרון תיו או דלת ודינו התזכו או תדזכו.

[2]) Bacher hat nicht erkannt, dass der Zusatz nicht von I. Ch. herrührt, und sagt, dass dieser sich hier nicht entschieden für התזכו ausspricht, sondern eher zu הודכו hinneigt. Nachdem, was ich in der vorhergehenden Anm. berichtigt habe, ist in dem Zusatze gar keine Rede davon, dass die volle Form התזכו sein könnte.

II. 6) I. Ch. folgt hier vollständig Saadja, dessen Uebersetzung lautet: فانّك قد وذرتَ مذهب قومك يا آل يعقوب (Stade's Zeitschrift IX, 8; s. die Anmerkung Derenbourg's dazu). Aehnlich übersetzt auch das Targum: ארי שבקתון דחלת תקיפא דהוה פריק לכון דבית יעקב.

IV. 2) Bei Abrabanel im Namen I. Ch.'s citiert. Vgl. auch Mibchar z. St.

VI. 2) D. h.: entweder bezieht sich לו auf den Thron oder aber auf Gott, und dann heisst es: die Serafim standen um Gott herum, ähnlich wie 1 Kön. 22, 19. Der Urheber der zweiten Erklärung ist Dûnasch Ibn Labrât. Saadja übersetzt nämlich unseren Vers, um jeden Anthropomorphismus zu vermeiden: وله ملائكة وقوف فى العلوّ[1]). Darauf erwidert Dûnasch (Kritik gegen Saadja Nr. 99): ופתר שרפים עמדים ממעל לו לא למעלה ממנו ממש לפי שהוא יתׄש לא תראנו עין וכׄש שיהיו השרפים למעלה ממנו ואינו כשאמר אלא על זה וכיוצא בו אמרו חכמים דברה תורה כלשון בני אדם וכן גם וכל צבא השמים עמד עליו כשיאמר בנוהג שבעולם מלך בשר ודם דרכיו להיות עבדיו ואנשיו עומדים עליו לשמרו וזה הדבר למלך הוא והכן. „Saadja übersetzt nicht den Vers: Die Serafim standen über ihm, mit „über Gott", denn Gott kann ja kein Auge schauen, umsoweniger als die Serafim über ihm stehen sollten. Saadja's Ansicht ist aber hinfällig, denn von solchen Stellen sagen die Weisen: die Thora befleissigt sich einer menschlichen Ausdrucksweise. Ebenso finden wir: und das ganze Heer des Himmels stand über ihm (1 Kön. 22, 19), wie wenn hier von einem irdischen Könige die Rede wäre, um welchen seine Diener und Leute gewöhnlich stehen, um ihn zu hüten; das ist nun eine königliche Sitte. Verstehe dies!" Ibn Ezra hat bei seiner Erklärung die Worte Dûnasch's vor Augen gehabt; er sagt nämlich: ומעם עמדים ממעל לו כמו עמדים [l. עמד] עליו מימינו ומשמאלו ודברה תורה כלשון בני אדם כי כן דרך המלכים הגדולים. Samuel Ibn Tibbon wundert sich darüber, dass Ibn Ezra einer solchen Erklärung gefolgt sei; es zeige dies,

---

[1]) Vgl. auch s. Comm. zu Spr. 25, 11 (ed. Derenbourg 146): وكذلك قوله שרפים עמדים ממעל לו اذا ضم ثلاث كلمات على حدة والرابعة على حدة كان القول ان له ملائكة فى السماء وان هو ضم اثنين على حدة واثنين على حدة فقال שרפים עמדים ثم قال ממעל לו صار ذلك كفرا اذ يجعل الملائكة فوق خالقها.

so meint er, dass Ibn Ezra nur wenig eingedrungen sei in den Geist der Propheten oder dass er wegen seiner vielfachen Beschäftigung nicht immer das Richtige getroffen habe.

VIII. 10) I. Ch.'s Erklärung ist fast wörtlich Abulwalîd entnommen, s. Mustalḥiḳ Art. יעץ, Opuscules 39: . . . עצו עצה محتملا عندى . . . ان فيه יעוצו على زنه זכורו עמודו فحُذِفَ منه فاءه وهو الياء وجاء بالشرق مكان الحلم. In seinen Zusätzen zu Ḥajjûǵ (N. 28) erklärt I. Ch. nur die Worte des ersteren, fügt aber seine eigene Ansicht nicht hinzu; vgl. Bacher, A. I. E. als Gramm. 93, Anm. 32. S. auch Kimchi z. St.

IX. 13) Ibn Bal'âm widerlegt die Erklärung I. Ch.'s mit den Worten: وهذا عكس لحقيقة القول لانّ الذلّة التى ارادها انّما هى فى المشبه بغنمون الذى هو من خسيس النبت بالاضافه الى النخل السيّد لقوله ראש וזנב وهو يشير الى ان يقطع منهم الرئيس والمرؤس. — 18) Aus der Zusammenstellung von נעתם und יועם folgt jedenfalls, dass auch I. Ch. עתם durch „dunkel" erklärt hat. Ob auch er es vom arab. عتم abgeleitet hat, wie vor ihm Ibn Koreisch (Epistola 79) und Abulwalîd (Uṣûl 556, 7) gethan haben, ist aus den Worten Ibn Ezra's nicht ersichtlich. Die grammatische Ableitung I. Ch.'s bezeichnet Ibn Ezra als grossen Irrtum: וזאת טעות גדולה. Vielleicht aber meint I. Ch., dass עתם ein Secundärstamm zu עמם sei, so wie ähnlich nach Fleischer עתם = غتم ist, und letzteres ein Secundärstamm von غمّ ist (Gesenius' Wb. sv. עתם). Es müsste demnach bei I. Ch. heissen: והתי״ו מבנין הפתעל, was jedenfalls eine dunkele Ausdrucksweise wäre. Eine ganz ähnliche Ableitung des Wortes נעתם, wie bei I. Ch., findet sich bei David b. Abraham Alfâsi in dessen Lexicon, sv. עם (angeführt bei Pinsker, Likkute Kadmoniot p. קמז): ולנا עם اسّ للغمّ مثل כל סתום לא עממוך (Ez. 28, 3) لا يغمّوك وخلاف ذلك قو׳ ארזים לא עממוהו (ib. 31, 8) ما غمّوه اى ما غطوه ومن شكل ذلك لمعنى الصداء قال איכה יועם זהב (Thr. 4, 1) كيف يُخْبَأ يَصْدَأ ويقال كيف يُخْمَرُ لانّ الترجمان כהה הנגע (Lev. 13, 6) עמיא מכחשא ويجوز ان منه בעברת יי׳ צבאות נעתם ארץ (Jes. 9, 18) واسّ اللفظة עם

والتوا زائد. Auf die Ableitung I. Ch.'s spielt vielleicht Zerachja b. Isaak b. Schealtiel Chen (blühte 1277—90; s. über ihn Steinschneider, d. hebr. Uebers. 111 ff.) in seinem Comm. zu Hiob 3, 6 (Tikwat Enosch 194; s. Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi p. 17) an[1]).

X. 13) Ebenso Kimchi, Wörterb., sv. אבר, ohne Quellenangabe.

XI. 1) Der vorhergehende Abschnitt 10 handelt nämlich von Vers 5 ab von der assyrischen Invasion, also von der Zeit Hiskia's. Auf die Ansicht I. Ch.'s beruft sich Maimonides (מאמר תחית המתים, ed. Basel 1629, f. 107b), der V. 6 parabolisch deutet und dabei folgendermassen sagt: וכן הסתפק עליהם אמרנו שמאמר ישעיה ונר זאב עם כבש שהוא משל וזה לא אנחנו לבד אמרנוהו אלא כבר קדמונו להבנת זה הענין אנשי התבונה מן המפרשים כמו רבי משה [אבן] נקיטלא אבן בלעם ז"ל וזולתם מן המפרשים וכו'. „Auch hatten sie Zweifel in Bezug auf unseren Ausspruch, dass die Worte Jesaja's: und es wird wohnen ein Wolf mit einem Lamme, eine Parabel sind. Dies haben aber nicht nur wir behauptet, sondern schon vor uns haben diesen Gegenstand ebenso erklärt die einsichtsvollen unter den Exegeten, wie R. Mose Ibn Chiquitilla, Ibn Bal'âm[2]) u. A.". Albo (Ikkarim I, 1) citiert ebenfalls die Ansicht I. Ch.'s, die er aber wahrscheinlich aus Maimonides geschöpft hat: אבל דעתו [של ר' הלל] שאין להם משיח לישראל מהכרח הפסוקים כי כל הפרשיות שנאמרו בישעיה על המשיח ויצא חטר מגזע ישי ודומיהם לא נאמרו אלא על חזקיה מלך יהודה ונתקיימו כל הנבואות ההן בימיו . . . ועל זה הדרך הוא המשך כל הפרשה וכן פירשה רבי משה הכהן ובן בלעם וזולתם מן הששנים. Vgl. noch Abrabanel (משמיע ישועה, ed. Offenbach 1803, f. 10a), wo es kurz heisst: והנבואה הזאת כבר

---

[1]) Die von Zerachja im Namen Abulwalîd's (ابن جناح = בעל הכנפים) angeführte Zusammenstellung von נעתם mit dem arabischen عتمة findet sich nicht bei diesem, sondern bei Ibn Bal'âm (Comm. z. St.), Ibn Barûn (Kitâb al-Muwâzana 83; vgl. russ. Abteil. 143, Anm. 166) und Ibn Ezra (Sefat Jeter Nr. 33, mitgeteilt in Geiger's jüd. Zeitschr. IV, 296 [wo es fälschlich עטחה anstatt עתמה heisst]; vgl. Comm. z. St).

[2]) Im Comm. Ibn Bal'âm's findet sich nichts über die historische Deutung des Abschnittes. Ich glaube daher, dass Maimonides die betreffende Stelle in Ibn Bal'âm's نكت المقرا oder in seinem تعديد معجزات التورية والنبوات gefunden hat. Erstere Schrift wird von I. B. in s. Comm. zu Num. 20, 9 (ed. Fuchs, p. VIII) citiert, letztere erwähnt Mose Ibn Ezra (s. Revue des Études juives XVII, 180).

חשבו אנשים לפרש על חזקיהו מלך יהודה שהוא היה חטר מנוע ישי. S. noch Mibchar z. St. — **10)** I. Ch. will hiermit sagen, dass in den Worten: אליו גוים ידרשו auf die Thatsache hingewiesen wird, dass Könige zu Hiskia Boten geschickt haben, um Erkundigungen über das Wunder, welches er bei seiner Krankheit erlebt hat, einzuholen. — **11)** Von dieser Thatsache wird in der Bibel nichts berichtet. Wir finden nur, dass aus allen Gebieten des isr. Reiches Scharen nach Jerusalem strömten, um das Passahfest zu feiern, und dass Hiskia die Götzenbilder auch im isr. Reiche vertilgen liess (2 Chr. 30. 31); beides aber geschah vor der Invasion Sanherib's. — **13)** Die Erklärungen zu diesem, sowie zu dem vorhergehenden Verse, werden von Ibn Ezra nicht im Namen I. Ch.'s citiert, sondern mit den Worten ואם על חזקיהו, והמפרש על חזקיהו eingeleitet, worunter jedoch unzweifelhaft I. Ch. zu verstehen ist, da dieser es ist, von dem Ibn Ezra berichtet, er habe diesen Abschnitt auf Hiskia bezogen. — **14)** I. Ch. meint wohl, dass עסו in der Bedeutung „ruhen" ein ἅπαξ λεγόμενον sei. Allerdings ist es mir unerklärlich, wie er zu dieser Bedeutung des Wortes gekommen ist. S. noch Kimchi's Comm. z. St. und Wörterb. sv. כתף u. עוף.

XVIII. 2) Die Ansicht I. Ch.'s wird von Ibn Ezra auch noch Môznajim 15b u. Zachot 42a citiert, aber schon Samuel Hannagîd hat denselben Grundsatz wie jener aufgestellt, s. Ibn Ezra zu Ex. 6, 3 u. Joel 1, 15. Dass בזאו gleich בזז ist, bemerkt bereits Abulwalîd (Lum'a 88, 19 = Rikma 45, 7; Uṣûl 88, 3) und ebenso Ibn Bal'âm (Comm. z. St.), Ibn Barûn (Kitâb al-Muwâzana 17), Kimchi (Comm. z. St.) u. Aron b. Josef (Mibchar z. St.). S. auch noch d. Anm. zu Hiob 7, 5; Uṣûl 745, 6 (wo Abulwalîd zur Analogie das Arabische heranzieht) u. Ibn Ezra zu Ps. 58, 8 u. Zach. 14, 10. Die Ansicht I. Ch.'s in Bezug auf Spr. 26, 7 citiert auch Immanuel b. Salomo in seinem handschriftl. Eben Bochan III, 3 und fügt noch einige Beispiele hinzu. Seine Worte lauten: (Spr. 26, 7) דליו שקים מפסח על דעת ר' משה היוד בו תמורת דללו וחרבו יארי מצור (Jes. 19, 6) תחת צאלים ישכב (Hi. 40, 21) משמטו צללים תמנו חפש מחפש (Ps. 64, 7) משמטו תממו. — **7)** D. h. V. 11, 11 findet hier seine nähere Erklärung. עם ממשך ומורט bezieht sich demnach auf Israel und ist eine Apposition zu ישי. Vgl. noch Ibn Ezra und Kimchi z. St.

XXIII. 10) Ibn Ezra erwähnt hier I. Ch. nicht, dieser wird aber von Ibn Bal'âm citiert, der seine Erklärung anführt und widerlegt:

وقال بن جقطيلة انّه يعنى الهرب وهذا هذيان فانّ צור قاض البحر عليها ولم يبق فيها موضع يجاز لا على حال العرى ولا على ضدّها لكنّه سها انّ الوحى كان عليها فسقط فيها كما ترى.

XXIV. 1) Dass mit משחה שמנים der Untergang eines Heeres bezeichnet werden kann, beweist 28, 1, wo von dem Untergange Ephraim's gesprochen wird und ebenfalls der Ausdruck גיא שמנים steht. Wie Ibn Ezra berichtet, beziehen alle Erklärer diesen, sowie die folgenden mit ihm zusammenhängenden Abschnitte auf die Kriege Gog's und Magog's, jedoch finden wir, dass auch Ibn Bal'âm sie auf die Zeit Sanherib's bezieht. So heisst es zu 25, 7: ובלע בהר הזה פני הלוט הלוט על כל העמים الاشارة الى وقيعة סנחריב يريد ان ستر العافية المدود عليهم يقوضه ويكشفه عنهم (Revue XXII, 30).

XXVII. 1) Vgl. zu Ps. 74, 4 u. oben p. 16, Anm. 2.— 3) Der Urheber dieser Erklärung ist Menachem, s. Machberet 20: אני יי אצרנה תמיד פן יפקד עליה האויב וכו'. Vgl. Josef Kimchi, ספר הגלוי 130; David Kimchi's Comm. z. St. (wo diese Erklärung unter dem Namen seines Vaters citiert wird) u. Mibchar z. St. S. auch noch Uṣûl 580, 30 ff.

XXVIII. 15) Der Sinn des Verses ist demnach: wir wissen, gleichsam Propheten, dass uns nichts Böses geschehen wird. Ibn Ezra wendet dagegen ein: ומה יעשה במלת עשינו חוה, d. h., nach dieser Auffassung passt das Verbum עשה nicht. Vgl. noch Uṣûl 218, 14 u. Mibchar z. St. — 16) Nach den meisten Grammatikern (Ḥajjûǵ, Abulwalîd, Ibn Bal'âm, Ibn Ezra u. s. w.) ist umgekehrt das erstere מוסר ein Nomen, das zweite dagegen ein Participium passivi. Ibn Bal'âm sagt von der Meinung I. Ch.'s, sie widerspreche sowohl der Grammatik, als auch dem Sinne des Verses: فان هذا الاعتقاد تابية اللغة والمعنى جميعا. Die hier bekämpfte Ansicht Abulwalîd's findet sich im Mustalḥiḳ, sv. יסד (Opuscules 31; vgl. Uṣûl 286, 16 ff.)[1]).

---

[1]) Abulwalîd bemängelt hier Ḥajjûǵ, dass er (Art. יסד; J. 52 = N. 27, D. 48) zu der irrtümlichen Auffassung Anlass gebe, als ob das zweite מוסר ein passives Kal wäre, dies sei aber wegen des Mem unmöglich, vielmehr sei dies Wort ein passives Hifil (dieser Punkt steht im Zusammenhang mit Abulwalîd's Polemik gegen Samuel Hannagîd in Betreff ähnlicher passiver Hifilformen, von denen kein entsprechendes Activum vorkommt; s. Opuscules XLII. XLVI u. meine Beiträge p. 23). Merkwürdig ist es, dass bei

Diesem sind sogar auch die Beweise aus Jes. 13, 14 und 8, 22 entnommen (Opuscules 37). Vgl. jedoch oben pag. 63—64, wo ich die Autorschaft I. Ch.'s für diese Stelle im Kelîl Jôfi in Frage gezogen habe[2]). — **21**) Die Erklärung I. Ch.'s wird von Ibn Bal'âm aus Rücksicht auf den letzten Teil des Verses, der dem vorletzten analog ist, widerlegt: ولم يستثبت [ابن جقطيلة] اخر الممسوك الذى يدلّ على غير ما قاله وهو לעבד עבודתו נכריה עבודתו وهو مضروب على الاوّل الخ. Wahrscheinlich hat aber I. Ch. die Worte ולעבד עבודתו נכריה עבודתו ebenso erklärt: und zu vollbringen seine Arbeit gegen den, dessen Arbeit fremdartig ist. I. Ch. würde dann der Uebersetzung des Targum folgen: כן יתנלי לאתפרעה מרעבדין עובדין נוכראין עובדיהון ומדפלחין פלחן טעותא פלחנהון. — **27**) Ibn Bal'âm widerlegt diese Erklärung, da hier von einem Instrumente die Rede ist, das beim Dreschen gebraucht wird: وليس هو المقرن كما قال بن جقطيلة لقوله عنها انّ بها يداس الحبّ كقوله יודש קצח. I. Ch. scheint aber das Hauptgewicht auf das Wort יודש gelegt zu haben und glaubte demnach erklären zu müssen, dass חרוץ ein Instrument bezeichne, welches beim Dreschen überhaupt nicht gebraucht werde. —

N. die Worte Ḥajjûǵ's Zusätze erhalten haben, welche vollständig der Kritik Abulwalîd's Rechnung tragen (vgl. besonders das hinzugefügte Wort אחר zu ויש פועל כבד). Wenn nun die Stelle im Kelîl Jôfi wirklich von I. Ch. herrührt, so dürfte er in diesem Falle kaum der Autor jener Zusätze sein, wenn er auch sonst in den Zusätzen auf seine eigenen Theorien keine Rücksicht nimmt (s. oben p. 83, Anm. 5).

[2]) D. h. von ואיננו מופעל ab. Aus diesem Grunde habe ich auch diese Stelle in der Darstellung der gramm. Ansichten I. Ch.'s (oben, Abschn. III) nicht berücksichtigt. Die Schlussworte im Kelîl Jôfi: ועל שהקשה ר' יונה לר' יהודה על המם וכי בלבד יבא אות מם מוסגל על הכבדים כי אם [גם] על שמות הקלים ועל הכנויים כלומר בספורים רק המם [לא יבא] בקל (לא) בפועלו ופעולו וגם יפול השוכן מעתידו ותורה ר' משה לדברי ר' יהורה, gehören jedenfalls nicht hierher, da, wie ich bemerkt habe, I. Ch. hier auch von der Ansicht Ḥajjûǵ's abweicht. Der Sinn dieser Worte ist: der Einwand Abulwalîd's gegen Ḥajjûǵ wegen des präfigierten Mem (s. vorhergehende Anm.) ist hinfällig, denn dieses Präfix ist nicht nur den schweren Formen eigen, sondern es kommt auch bei Kalformen vor, und zwar bei Haupt- und Eigenschaftswörtern (ספור = وصف). Das Charakteristicum des Kal besteht nur darin, dass seine beiden Participien kein Mem haben und dass die offene Silbe zwischen dem ersten und dem zweiten Radicalbuchstaben im Imperfectum wegfällt (siehe J. 21, 12 ff. = N. 12, 28 ff.; D. 14, 17 ff.).

29) Ebenso im Comm. zu Hi. 5, 12. Ausführlich wird diese Etymologie von Parchon (Lexicon sv. תשה) motiviert: וי״א . . . תושיה מלשון יש כי כל מה שבעולם אבד ומשתנה והדעת עומד[ת] לעולם כמה שנא׳ להנחיל אהבי יש פי׳ לעולם ובני אדם משתנים לפי רב האומות בדבור ובכתיבה ובמלבושים ובמלאכות ובמנהגות חוץ מן הדעת הכל שוין בו לפיכך נקראת תושיה. Vgl. Bacher in Stade's Zeitschr. X, 137.

XXIX. 21) Zu Zef. 2, 1 erklärt I. Ch. קשש gleich „sammeln", die Worte: מנורת התקוששו וקשו also wollen nur besagen, dass יקשון von einer Wurzel קשש abzuleiten sei und nicht etwa von קוש (s. Mustalḥiḳ, Opuscules 109, u. Uṣûl 633, 6 u. 649, 24) oder יקש (s. Ibn Ezra z. St.). Kimchi sucht diese beiden Deutungen (zurechtweisen und sammeln) künstlich zu vereinigen, s. seinen Comm. z. St. und Wörterb. sv. קשש. Vgl. noch Ibn Bal'âm und Mibchar z. St. und d. Anm. zu Zef. 2, 1.

XXX. 26) Wie Ibn Ezra berichtet, beziehen die meisten Exegeten diesen Abschnitt auf die Zukunft, und zwar auf die Kriege Gog's und Magog's, s. oben p. 30, Anm. 2. Aron b. Josef schwankt zwischen der Zeit der assyrischen Invasion und der messianischen Zeit, s. dessen Mibchar zu V. 19. 25. 27. — 28) Diese sonderbare Erklärung findet sich nur noch im Mibchar z. St.: . . . בנפת שוא והוא כדמות מתג ורסן ונקרא כן שמניף הבהמה מפה ומפה. Der zweite Teil der Erklärung I. Ch.'s wird von Ibn Ezra folgendermassen erläutert: והטעם כי הרסן יושם על לחיי הסוס להוליכו לדרך הישרה וזה הרוח ישים רסן מתעה וכמוהו בנפת שוא. „Dem Pferde werden Zügel angelegt, um es auf den geraden Weg zu führen, dieser Geist aber wird irreführend auf die Völker wirken. Denselben Sinn haben auch die Worte בנפת שוא".

XXXII. 11) Selbstverständlich beziehen sich die Worte: והוא שם הפועל auch auf die folgenden Formen: משטה וערה וחנורה (s. Kimchi z. St.). Ueber diese Formen entwickelte sich ein grosser Streit zwischen Abulwalîd und seinen Gegnern: ersterer erklärte sie als Infinitive (Opuscules 100; Lum'a 78, 28 = Rikma 39, 5; Uṣûl 590, 31 ff.), die letzteren dagegen als Imperative (Opuscules 353). An der Spitze dieser Gegner hat auch hier Samuel Hannagîd gestanden (s. Opuscules XXI und Ibn Ezra z. St.: והנגיד אומר שהוא לשון ציווי). I. Ch. ergreift nun die Partei Abulwalîd's, ebenso Ibn Bal'âm im Comm. zur Stelle.: هذه مصادر لا اوامر (Revue XXII, 195). S. auch oben p. 43, Anm. 9.

XXXIII. 1) Diese Erklärung citiert Ibn Bal'âm im Namen eines Gewährsmannes, der ihm I. Ch.'s Ansicht mitgeteilt hat (واخبرنى من اثق به عن ابن جقطيلة), und widerlegt sie mit folgenden Worten: ونسى ان كان المقارنة قد سقطت على هذا الراى وفيها هو المعنى الّا ترى المصدر الاول اعنى בהחמך انه لم يستغن فيه عن الكاف وما كان العبرانيون ليزيدوا نونا للا معنى ويسقطون حرف المعنى. Merkwürdigerweise führt eine gleiche Erklärung schon David b. Abraham Alfâsi in seinem Lexicon sv. נל an und verwirft sie mit den Worten: وهو قول ضعيف (s. Neubauer, Notice sur la lexicogr. hébr. 93).

XXXIV. 2) Diese Thatsache construiert I. Ch. aus unserer Prophetie heraus, um sie auf die Zeit der assyrischen Invasion deuten zu können. S. oben p. 30.

XL. 1) I. Ch. bezieht also nicht sämmtliche Prophezeihungen in der zweiten Hälfte des Jesaja (Deuterojesaja) auf die Zeit des zweiten Tempels, wie Ibn Bal'âm fälschlich von ihm behauptet (s. oben p. 30, Anm. 5). So deutet er z. B. 52, 13 ff. auf Hiskia. — **19)** Ibn Bal'âm bemerkt zu der Erklärung I. Ch.'s: وهذا كلام فارغ اذ لا يصلح فيها سوى الخبر وتكون الهاءات للتعريف. I. Ch. folgt hierin aber Saadja, welcher ebenfalls das He in הפסל als ein He interrogativum auffasst: هل الفسل الذى انتخبه النجّار والصائغ بالذهب رقعه u. s. w.; s. die Anmerkung Derenbourg's z. St. (Zeitschr. für d. alttest. Wissensch. X, 14), der auch auf die Uebersetzung des Targum aufmerksam macht: הא צילמא נגרא עביד. Vgl. noch Saadja's Kitâb al-'Amanât 94.

XLIV. 19) בול ist also gleich יבול, s. Kimchi z. St. und Wörterb. sv. בול.

XLVII. 2) Die Ableitung von שבלת הנהר soll wohl bedeuten, dass das herabwallende Haar mit einem strömenden Wasserlaufe zu vergleichen sei. Die Zusammenstellung von שבל und שבלת הנהר findet sich auch im Midrasch zu Hohel. 3, 4, doch wird unser Vers dort erklärt durch: קלופי סבולתא דנהרא, „entblösse den Pfad des Stromes", was mit der Erklärung Raschi's identisch ist: גלי השבילים מן המים שעליהם כי דרך שם תצא בנולה. Vgl. noch Abulwalîd, Uṣûl 698, 26; Ibn Barûn, Kitâb al-Muwâzana 97 und Kimchi, Wörterb. sv. שבל.

XLIX. 18) Der Sinn des Verses ist also: es eilen sowohl deine Söhne als auch deine Zerstörer und deine Verwüster, welche dich einst verlassen haben; erhebe rings umher deine Augen und siehe, sie alle versammeln sich, sie kommen zu dir.

LI. 2) Die Erklärung dieser Form als Adjectivum findet sich schon bei Ḥajjûǵ (Art. קום; J. 118 = N. 54, D. 90) und Abulwalîd (Lum'a 125, 21; Rikma 70, 3). Der Zusatz ואם אין על משקלו ist unberechtigt, da sowohl Ḥajjûǵ als auch Abulwalîd noch ein ähnliches Adjectivum anführen, und zwar ובתקוממיך (Ps. 139, 21). Unbegreiflich ist es, dass Ibn Ezra im Namen Abulwalîd's eine ganz andere Erklärung anführt: אמר ר' יונה כי תחוללכם פועל עתיד כמו תשובבכם תחת פועל עבר חוללתם [l. חוללה אתכם]. Vgl. auch Kimchi z. St.

LII. 1) Aus den Worten Ibn Ezra's (mitgeteilt oben p. 45, Anm. 7) geht hervor, dass I. Ch. an diesem Orte die Erklärung Anderer, wonach diese Prophezeihung sich auf die Zukunft bezieht, angeführt und widerlegt hat. — 13) Ibn Bal'âm widerlegt diese Ansicht I. Ch.'s in sehr schroffer Weise: فيا ليت شعرى متى كان يحتاج ننوع مكة الهيم ومعونة ويغش والهو نعنه ولا يفتح فو ان هذا منه عجبا ولم سها هذا المتسوّر عن قوله فى هذا الوقت ويل يونق لعينو شرش مارين زيه لا تهر لو ولا الدر وما اعرف فى اجداده بعد شلمه اعظم بهجة ولا اعظم عزة منه. I. Ch. steht auch mit seiner Erklärung unter den Exegeten so ziemlich allein, sie findet sich nur noch bei Saadja Ibn Danân (zweite Hälfte des XV. Jahrh.), welcher aber ausdrücklich sagt, dass seine Erklärung originell sei: ומה שהורוני מן השמים אומר כי זאת הפרשה על חזקיהו מלך יהודה וישראל נאמרה ובה רמזים למלך המשיח (Neubauer, the 53rd Chapter of Isaiah I, 184).

LIV. 1) Aehnlich übersetzt das Targum: ארי סניאין יהון בני ירושלם צדיתא מבני רומי יתבתא. Ibn Ezra bemerkt zu der Erklärung I. Ch.'s: ועל דרך האמת כל אומה שיש לה בעל והוא מלך.

LXI. 1) Der Prophet sagt also: weil mich Gott gesalbt hat, um den Demütigen eine Botschaft zu bringen, weil er mich gesandt hat zu heilen diejenigen, die gebrochenen Herzens sind u. s. w., deshalb freue ich mich im Ewigen. Ibn Ezra verwirft diese Erklärung. — 6) Ibn Bal'âm citiert diese Erklärung anonym, s. oben p. 53, Anm. 2. Dass ihr Urheber I. Ch. ist, wissen wir aus den Glossen des ר' משה הכהן יתאמרו כל פעלי און כיוד תתימרו :z. St. ואב (Isr. Let-

terbode VII, 159; s. oben p. 66). Aus I. Ch. hat vielleicht auch Ibn Barûn geschöpft: (Deuter. 26, 17) ומנה את יהוה האמרת אמר . . . ومن هذا المعنى وכבודם תתימרו ومعناه تتأمّرون وترتفعون فانّ الالف والياء متعاورتان (Kitâb al-Muwâzana p. 38, vgl. ib. p. 14). Vgl. noch Ibn Ezra z. St.; Parchon sv. ימר und Kimchi, Wb. sv. אמר und sv. ימר. Saadja Ibn Danân in s. Wb. sv. ימר (angeführt von Neubauer, Uṣûl 789, 12) sagt: وابو وليد זיל וכבודם תתימרו . . . ترجمه تترفعون مثل תתאמרו מן ויי האמירך היום. Dies beruht aber auf einem Missverständnis, denn Abulwalîd folgt der Erklärung des Targum: sich ergötzen, s. Uṣûl 285, 11: قال فيه וכבודם תתימרו [l. תתפנקון] תתנפקון.

LXIII. 1) Da I. Ch. צעה als intransitiv erklärt, so ist er wohl der Ansicht Abulwalîd's, nach dem dieses Wort an beiden Stellen صاغ, sich beugend, bedeutet, s. Uṣûl 615, 4 ff.

LXIV. 5) Diese Ansicht findet sich schon bei Abulwalîd (Opuscules 27; vgl. ib. 365, Uṣûl 216, 2 und Josef Kimchi, ספר זכרון 36). Von solchen Formen, wo ein Präfix mit einem Radicalbuchstaben zusammentrifft und einer der beiden Laute assimiliert wird, nimmt Ḥajjûǵ an, dass das Präfix assimiliert werde (Art. אבד; J. 25 = N. 14, D. 30. Art. יבש; J. 43 = N. 23, D. 42. Art. יחל; J. 47 = N. 24, D. 44). Ihm folgt Abulwalîd a. a. O., doch sagt schon Ḥajjûǵ (Art. יבש), dass Manche den ersten Radicalbuchstaben assimiliert wissen wollen[1]); ebenso behaupteten die Gegner Abulwalîd's (Opuscules 365 ff.), dass das Präfix niemals assimiliert werden könne, ausgenommen wenn es ein Alef sei. Die späteren Grammatiker, wie Ibn Ezra (Zachot 3a) und Kimchi (Michlol 111b), folgen hierin Ḥajjûǵ und Abulwalîd. Interessant ist es, dass Aron b. Josef, welcher hier im Kelîl Jôfi I. Ch. zustimmt (וזה דקדוק נאה), sich im Mibchar zu Gen. 8, 10 im entgegengesetzten Sinne äussert, s. die Stelle bei Dukes p. 44, Anm. 1.

LXV. 11) Die eingeklammerten Worte habe ich nach Kimchi ergänzt. Bei Ibn Ezra heisst es gleichfalls irrtümlich: ואמר כי אין כמוהו

[1]) Doch nimmt Ḥajjûǵ an, dass in den Formen אֶחַר, אֶהַב der Radicalbuchstabe ausgefallen sei, s. die betreffenden Artikel u. die Anmerkung Dukes' p. 30, Anm. 1. Einen Versuch diesen Widerspruch auszugleichen macht Luzzatto (אגרות שד"ל VII, 296).

גד בא, s. Comm. u. Anm. zu Gen, 30 11. Der Jupiter war bei den Arabern, wie bei allen Morgenländern, ein Glücksstern und heisst in der arab. Astrologie: السعد الاكبر; daher bezieht sich auch das arab. جد, welches hier ohne Zweifel gemeint ist, nur auf den Ausdruck דבר טוב, was noch deutlicher zu Gen. 30, 11 hervorgeht. Unter מני ist dann wahrscheinlich der andere der beiden Glückssterne, die Venus (الزهرة), gemeint, welche demgemäss السعد الاصغر heisst. Das arab. Aequivalent dürfte demnach vielleicht منية sein (danach ist auch ob. p. 35, Anm. 9 zu berichtigen). Vgl. Siegfried in d. Jahrb. f. protest. Theol. I (1875), 356 ff. und Delitzsch's Comm. z. St. Ibn Bal'âm citiert die Erklärung I. Ch.'s in Bezug auf גד anonym und erweitert sie: وفسر فى גד انه السعد كما يقولون الاولون טב גרא اى انهم كانوا يتعبدون للنجوم التى كانت تسعدهم بزعمهم (Revue XXII, 226). Aehnlich heisst es bei David b. Abraham Alfâsi (Lexicon sv. גד, angeführt von Neubauer, Uṣûl 776, 35; s. ob. p. 49, Anm. 5): גד قد يقال انه اسم النجم من لغة المشنה גרא טבא وبالعربى يقال جد فلان يعنى النجم والبخت وجعلوا הערכים לגד שלחן מثل לעשות בונים למלכת השמים (Jer. 7, 18). Vgl. noch Ibn Koreisch, Epistola 67 und das Citat aus Saadja Ibn Danân's Wörterb. bei Neubauer, l. c. — **24**) D. h. טרם bedeutet „während", „noch rufen sie und ich erhöre sie schon", und unterscheidet sich also von בטרם. Ibn Ezra setzt im Safa Berura 44b טרם gleich בטרם, im Comm. z. St. dagegen giebt er die Ansicht I. Ch.'s in seinem eigenen Namen: לפי דעתי כי טרם כמו עוד ואם בא בתוספת בית כמו קודם.

LXVI. 5) Die Ansicht I. Ch.'s wird von Ibn Ezra noch in Safa Berura 40b citiert, wo es heisst, jener habe יכבד aus zwei Gründen in der Bedeutung „schwer" erklärt: והטעם שאמרו בעבור שני דברים; doch werden diese Gründe nicht angegeben. Ibn Ezra wendet an beiden Stellen ein, dass כבד auch im Kal in der Bedeutung „geehrt sein" vorkommt, und zwar Hi. 14, 21. Josef Kimchi (ספר זכרון 38) und sein Sohn David (Comm. z. St. u. Wörterb. sv. כבד) eignen sich die Erklärung I. Ch.'s an, ohne dessen Namen zu nennen. — **11**) Ueber die Bedeutung des Wortes זיז spricht sich I. Ch. nicht aus; wahrscheinlich folgt er Abulwalîd, der diese beiden Verse (sowie Ps. 80, 14) zusammenstellt und sie durch

وحش وحيوان erklärt (Uṣûl 193, 1). S. noch Kimchi's Wörterb. sv. וז.

JEREMIA.

VIII. 18) Die bisher unveröffentlichten Worte Ibn Bal'âm's lauten: מבליגיתי עלי יגון עלי לבי דוי معناه التأيّد والاصطبار والوجه كان ان يكون מבליני فزيدت فيه التاء والياء كما زيدت التاء משתחויתם קדמה وكما زاد[وا] تاءً وواوا فى בעותיך צמתתוני الذى وجهه ان يكون צמתוני وقد قيل انه مركب من מבלין ומבלינה كانه ينادى النساء والرجال وهو جائز فيه والذى هو مضحك ولكنه ضحك بالبكاء فهو قول ابن جقطيلة الذى زعم انه اسم والميم بمعنى מה الذى للسؤال كانه يقول ما بال هذا الاصطبار وعن مثل هذا يقال غاص فاخرج حجرا لان هذه البنية فى الاسماء غير موجودة عندنا اصلا. „Der Sinn des Wortes מבליגיתי ist: kräftig und ausdauernd sein; die richtige Form wäre מבליני, das Taw und das Jod sind ebenso überflüssig, wie das Taw in משתחויתם (Ez. 8, 16) und das Taw und Waw in צמתתוני (Ps. 88, 17), wo es צמתוני heissen müsste. Nach einer Meinung[1]) ist מבליגיתי zusammengesetzt aus מבלין und מבלינה, als ob der Prophet die Frauen und die Männer anreden möchte. Diese Erklärung ist zulässig. Lächerlich, aber zugleich traurig [ein Lachen mit Weinen] ist die Ansicht Ibn Chiquitilla's, der da meint, מבליגיתי sei ein Nomen und das Mem habe die Bedeutung eines fragenden מה, als ob der Prophet sagen wollte: wie ist der Zustand dieser Ausdauer? In solchen Fällen pflegt man zu sagen: er tauchte unter und holte einen Stein herauf[2]). Eine solche Nominalform ist nämlich bei uns [in unserer Sprache] gar nicht vorhanden". Vgl. noch Raschi und Kimchi z. St.

XL. 1) D. h., das Alef gehört zur Wurzel, s. J. 34 (= N. 18

---

[1]) Das ist die Abulwalîd's, s. Uṣûl 94, 20 ff.

[2]) Ein ähnliches Sprichwort findet sich bei Meidâni (Freytag II, 192): غاص غوصة فجاء بروثة, doch spielt wahrscheinlich Ibn Bal'âm hier auf den talmudischen Ausspruch an: צללת במים אדירים והעלית חרס בידך (Babli Baba kamma 91b).

bis 19; D. 36); Uṣûl 31, 19 ff. u. Kimchi's Wörterb. sv. אוק.
XLIX. 20) S. zu Num. 21, 30.

EZECHIEL.

I. 24) Menachem b. Simon fügt zu der Erklärung I. Ch.'s hinzu: ודברי ר' משה יעור התרגום קל מלוליתון. Citiert wird diese Erklärung auch von Ibn Ezra, Zachot 19a: קול המלה אמר ר' משה הכהן ז"ל כי ההא נוסף והוא מגורת מלה ובא על שני משקלים כי משקלי השמות משתנים והנה כקדוח איש המסים (Jes. 64, 1) [נם פה] ההא נוסף ודע כי הא נוסף בתחלה בשמות לא ימצאו כי אם מעטים כמו רוח והצלה (Est. 4, 14) להנפה גוים (Jes. 30, 28). Wenn man nun diese Worte mit denen im Comm. mitgeteilten vergleicht, so ist leicht zu ersehen, dass bei Menachem die ursprünglichere Form erhalten ist[1]). Daraus kann man auch schliessen, dass dieser die Comm. I. Ch.'s vor sich hatte, wie sie ja auch sein Lehrer Josef Kimchi benützt hat (s. oben p. 58). Menachem citiert diese Erklärung mit demselben Wortlaut auch in s. Comm. zu Jer. 11, 16, und es ist möglich, dass sie I. Ch. auch zu dieser Stelle hatte; da sie aber Ibn Ezra nur in Bezug auf unseren Vers hat, so habe ich sie auch nur hier mitgeteilt[2]). Weiter wird die Erklärung I. Ch.'s noch von Isaak b. Eleazar Hallevi in s. ספר הרקמה (Hs. d. Nationalbibl. zu Paris, Cat. No. 1225, f. 29b; angeführt Ltbl. d. Or. VII, 708) citiert: ויאמר ר' משה הכהן נ"ע כי קול המלה המעם קול מלה כי ההא נוספת על מלה כלומר קול דבר ויתכן שיהיה מלה והמלה ב' שמות בענין אחד; Vgl. auch Kimchi's Comm. zu den beiden Stellen u. Wörterb. sv. המל.

VII. 7) Ebenso erklärt diese Stelle Kimchi in s. Comm., so

---

[1]) So hat auch Ibn Ezra das Beispiel המסים selbst hinzugefügt, wie der Zusammenhang ergiebt.

[2]) Die Pariser Handschr. (Cat. Nr. 192), welche Menachem b. Simon's Comm. zu Jeremia u. Ezechiel (verf. 1191) enthält, war mir erst zugänglich, als der fünfte Abschnitt bereits gedruckt war. Dieser Exeget muss daher noch nachträglich in die Liste der Autoren, die I. Ch. citieren, eingereiht werden, und zwar zwischen Maimonides und Josef aus Constantinopel (p. 59). Ausser an den beiden oben angeführten Stellen, wird I. Ch. von Menachem noch zu Ez. 19, 7 (s. zu gr. Fr. Nr. 10) und 26. 15 (ib. Nr. 17) citiert. Ein zweites Exemplar dieses Commentars besitzt das British Museum (Add. 24896, Margoliouth's Liste p. 17). S. über Menachem: Dukes, Ltbl. d. Or. VIII, 513 ff.; IX, 209 ff. u. Neubauer, Univers Israelite 1856/57.

dass ihm ohne Zweifel I. Ch. als Quelle gedient hat. Seine Worte, die ein wenig von denen im Comm. mitgeteilten abweichen, lauten: הר הוא לשון קריאה כמו הידד אמר שהמהומה הזאת וקריאת הר זאת לא תהיה כמו קריאת הר הרים כשאדם נותן קולו בין ההרים ידמה שיוצא קול מבין ההרים ואינו קול אחר כמו שידמה אבל זה קול הצעקה והמהומה יהיה קול אמתי לא דמיון קול. S. noch oben, p. 62.

XXXVIII. 8) Ibn Ezra bemerkt hierzu, dass man nach der Ansicht I. Ch.'s unmöglich das Activum vom Passivum unterscheiden könne; daher müsse man משובבת als Activum auffassen und als Object dazu sich das Wort נפשה hinzudenken: והנה לא יהיה הפרש בין הפועל ובין הפעול והנכון שהיא משובבת נפשה כמו בן מביש שתחסר (Spr. 10, 5) מלה וכמוהו רבים. Aehnlich im Safa Berura 40a. Im Môznajim 50a u. Zachot 64a dagegen heisst es, dass das Participium pass. fem. sing. des Stammes Polel dem Activum seiner Bildung nach gleich ist. An allen diesen drei Stellen wird I. Ch. nicht erwähnt. S. noch Lum'a 160, 22; Rikma 92, 7.

HOSEA.

VIII. 13). Das Neuhebräische wird bereits von Abulwalîd herangezogen; dieser stellt nämlich הבהבי mit dem arabischen هبهبى zusammen und fügt dann hinzu: وهذه اللغة مستعملة فى المشنة فى التشويط . . . והיו מהבהבין אותו באור (Jer. Megilla c. II) . . . وايضا פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה (Sabbat II, 3) (Uṣûl 184, 5 ff.). Ebenso übersetzt Tanchum Jeruschalmi (angeführt von Pockoke in s. engl. Comm. z. St., Theol. Works II, 37a) זבחי הבהבי durch القرابين التى يحرقون شحومها لاسمى und erklärt הבהבי als التشويط والشعوطة والاحراق, entsprechend der Bedeutung des Wortes bei den Rabbinen. Kimchi führt diese Erklärung im Comm. z. St. anonym (וי"מ) an und im Wörterb. sv. הבהב in seinem eigenen Namen.

X. 8) Die Altäre werden vertilgt werden und nicht mehr zu sehen sein, als ob sie selbst zu den Bergen sagten: verdecket uns. Das Sprechen der Altäre ist ebenso zu verstehen, wie das Hören des Steines in Jos. 24, 27.

XIII. 1) Vgl. Raschi z. St.

JOEL.

I. 19) Der Sinn ist: die Wüste kann als Wohnstätte betrachtet werden, da sie den Tieren ein Obdach gewährt, ebenso wie die Bäume den Vögeln. Diese Auffassung geht auch aus dem Commentare Tanchum's hervor (angeführt bei Pockoke im Comm. z. St., ib. I, 554b).

Joel 3:1 omitted given in Hebrew section

IV. 2) Die Zahl des judäischen Heeres ist nach 2 Chr. 17, 14—18 summiert. — 4) Bei der Erklärung zu diesem, sowie zu dem vorhergehenden Vers fehlt bei Ibn Ezra der Name I. Ch.'s, doch glauben wir annehmen zu dürfen, dass dieser der Autor desselben ist, da er der einzige uns bekannte ältere Exeget ist, der die Prophetie des Joel auf die Zeit Josafat's deutet, und da aus dem Comm. zu V. 1 hervorgeht, dass er einzelne Aussprüche des Propheten durch Ereignisse aus der Regierungszeit dieses Königs zu belegen bestrebt war. Ibn Ezra selbst hält es sogar für zulässig, die Prophetie auf die Zukunft zu beziehen, s. zu 4, 1: בעבור זה הכתוב חשבו רבים כי הנבואה לעתיד אולי כן הוא. Auch Abrabanel beschuldigt nur in s. Comm. zu 3, 1 Ibn Ezra, dass dieser die Ansicht I. Ch.'s unwiderlegt liess und ihr daher wahrscheinlich beipflichtete: הכונה הכוללת בנבואה הזאת איננה לדעתי כדברי ר' משה הכהן כפי מה שספר ממנו הראב"ע שכתב בשמו שהיתה הנבואה הזאת על מקרים הטובים שהיו בימי יהושפט מלך יהודה . . . ומאשר לא תפסו על דבר זה אמרתי כי גם הראב"ע היה במרד הזה לפרש הנבואה העתידה על מה שכבר היה לעולמים וכו'. Ebenso heisst es bei Abrabanel zu 4, 19 von Ibn Ezra, der diesen Vers auf die Zeit Nebukadnezar's bezogen, dass er diese Prophetie nach dem Vorgange Mose Hakkohen's gefälscht habe: והנה הראב"ע בזייפו הנבואה הזאת בדרך רבי משה הכהן כתב שהיה זה בימי נבוכדנצר[1]). S. noch ob. p. 28, Anm. 5 und p. 31, Anm. 1.

AMOS.

I. 13) הרות ist also hier ein Plural von הר, Berg. Diese Auffassung findet sich zuerst bei Menachem, s. Machberet 73: הר

[1]) Nach Merx (d. Prophetie d. Joel 218 ff.) soll die Erklärung zu diesen beiden Versen, sowie zu 3, 1, von אולי זה הנביא ab, nicht I. Ch., sondern Ibn Ezra gehören. Dieser soll nämlich damit begonnen haben (zu 1, 1) die Lebenszeit Joel's für unbestimmt zu erklären und damit geendet haben, ihn in Josafat's Zeit zu versetzen und ihn historisch auszudeuten; doch habe er (zu 4, 1) auch

(Ps. 68, 16) הר נבנים (Ex. 19, 20) מתחלק לנ׳ מחלקות האחד על הר סיני על בקעם הרות הגלעד וכו׳. Dûnasch dagegen in seiner Kritik gegen Menachem (p. 33), erklärt הרות als Plural von הרה, schwanger. Ebenso wie Menachem erklären unseren Vers: Jakob b. Reuben, Ibn Ezra u. David Kimchi in ihren Comm. z. St., jedoch ohne Quellenangabe. Vgl. noch Lum'a 226, 5 = Rikma 134, 33; Uṣûl 181, 9 ff.[1]); Josef Kimchi, ספר הגלוי 24 u. Gersonides zu 2 Kön. 8, 12. Bemerkenswert ist es, dass der Stifter der karäischen Sekte, 'Anân, הרים in Ez. 18, 6 als Plural von הרה aufgefasst und daraus das Verbot des Umganges mit einer schwangeren Frau deduciert hat, s. Neubauer, Notice sur la lexicogr. hébr. 184.

VII. 1) Die Bedeutung der Wurzel יצר = sammeln findet sich bereits bei Saadja, welcher ויצר (Gen. 2, 19) durch فحشر übersetzt. Isaak Israeli aus Kairuwân, ein Zeitgenosse Saadja's, citiert diese Erklärung anonym und verwirft sie: יש מי שאומר שפירוש ויצר במקום הזה כמו ויאסף שבספר . . . וזה מאמר עובר אין עליו מוסת טבע ולא יתקיים אצל הדרישה והחקירה כי הוא מוסכם על דרך הפירוש ולא על דרך החיוב השבעי (Ltbl. d. Orients XI, 166). Die Behauptung Jellinek's (Beiträge z. Geschichte d. Kabbala I, 73), Isaak Jsraeli sei der Urheber dieser Erklärung, bedarf also der Berichtigung. Josef Kimchi folgt I. Ch., indem er die Bedeutung „sammeln" auch auf unseren Vers ausdehnt; s. Jakob b. Ascher's (1280—1340) Commentar zu Gen. 2, 19: ר׳ יוסף קמחי פירש ויצר ויקבץ ודומה לו יוצר נבי שענינו קבוץ. David Kimchi citiert im Comm. z. St. diese Erklärung in seinem eigenen Namen, im Wörterb. sv. יצר anonym; Abrabanel dagegen citiert sie im Namen I. Ch.'s. Vgl. noch Derenbourg's Anm. zu Saadja das. (Oeuvres complètes I, 7).

OBADJA.

I. 17) S. oben p. 27. 31. u. Ibn Ezra z. St. — **20)** I. Ch. hat demnach vielleicht הַחֵל gelesen; aber auch dann ist die Con-

---

die Möglichkeit einer eschatologischen Auffassung offen gelassen. Doch ist diese Ansicht nach dem, was ich oben ausgeführt habe, unzutreffend. S. auch noch ib. 238. 252 ff.

[1]) An dieser Stelle citiert Abulwalîd eine ähnliche Meinungsverschiedenheit der Exegeten (اهل التفسير) in Betreff von תבקע והרותיהם (2 Kön. 8, 12). Sollten hier vielleicht Menachem u. Dûnasch gemeint sein?

struction sehr hart. Unter den ersten Exulanten sind die des Reiches Israels zu verstehen, welche vor den Judäern ins Exil gewandert sind. Unter den Exulanten Jerusalem's sind diejenigen gemeint, welche noch zur Zeit des Bestehens des ersten Tempels (und zwar vor Hiskia) in verschiedene Länder zerstreut worden sind.

JONA.

I. 6) Der Schiffslenker heisst also רב החבל, weil er kluge Massregeln (תחבלות) vornehmen muss. Diese Etymologie rührt von Abulwalîd her, s. Uṣûl 207, 14: ورب החבל . . . وذلك مشتق من قوله ונבון תחבלות יקנה (Spr. 1, 5) وبتحبلوت עשה מלחמה (ib. 20, 18) وهو آراء ومشورات وتدبيرات الخ.

MICHA.

IV. 11) In den Ausgaben des Ibn Ezra stehen die Worte כי זרבבל היה וכו' nach הר הגדול, aber selbstverständlich müssen sie sich den Worten והמושל הוא זרבבל anschliessen. Auch die Worte קומי ודשי, meint I. Ch., passen sehr gut auf die Zeit Zerubabel's, denn es heisst von diesem, dass jeder grosse Berg vor ihm zur Ebene werden wird, d. h. dass er alle Hindernisse überwinden wird. Vgl. noch die Anm. zu Zach. 9, 9.

NAHUM.

II. 4) S. die Anm. zu gr. Fr. Nr. 6.

HABAKUK.

II. 15) Hier nennt I. E. nicht ausdrücklich I. Ch., sondern sagt: והמפרש אותו על משתה בלשצר רוח דבר וכו'. Nun ist es aber I. Ch., der die Worte Habakuk's auf Balschezar deutet. Ibn Ezra bezieht sowohl Vers 9, als auch diesen Vers auf Nebukadnezar. In Betreff des Wortes רעהו citiert Tanchum Jeruschalmi in s. Comm. z. St. eine Ansicht, wonach dies Wort hier als Plural aufzufassen sei: (Hi. 42, 10) وقد يقال ان רעהו هنا جمع مثل בהתפללו בעד רעהו.

Möglicherweise ist hier I. Ch. gemeint, s. gr. Fr. Nr. 6 und die Anm. dazu.

III. 2) Gott wird demnach hier in seiner Eigenschaft als Gesetzgeber angerufen. I. Ch. fasst also רחם als Imperativ auf und verbindet zwei Verse gegen die Accentuation, was Ibn Ezra, Zachot 73b, mit folgenden Worten rügt: יש מפרשים רבים מטעים את המפסיק ולא אמרו נכונה מהם ר' משה הכהן שאמר כי למכביר סמוך עם על כסים כסה אור (Hi. 36, 31) וכן ברגו רחם תוכר דבק עם אלוה מתימן יבא וכבר פירשתי שניהם שהם מוכרתים. Im Comm. z. St. bemerkt Ibn Ezra kurz: וזה ארוך ואיננו נכון.

ZEFANJA.

I. 4) שאר heisst also hier: Ueberrest; ebenso Kimchi z. St.: מה שנשאר עדיין בעבודת הבעל. Jefet hat in s. Comm. z. St. zwei Erklärungen, von denen die eine mit der I. Ch.'s übereinstimmt. Bei dieser Gelegenheit teile ich die ganze Stelle mit: وقو' والכרתי من המקום הזה את שאר הבעל يحتمل تفسيرين احدى يريد به اقطع من יהודה וירושלם بقايات عباد الوثن فيكون שאר הבעל يريد به שאר עובדי הבעל يعنى ان قد بقى قوم من ישראל يعبدوا الבעל بعد ما كان יאשיהו ע"ה قد نظف ארץ ישראל من התועבות כמ' ויסר יאשיהו את כל התעבות מכל הארצות אשר לבני ישראל فكانوا يعبدوا الבעל سرا والב' يفسر بقية الاوثان بلا زيادة ويريد به انه لا يبقى فى ארץ יהודה זכר לבעל كما لم يبق له ذكر فى زمان יהוא ويتم ذلك بفناء عباده. „Unser Vers lässt zwei Erklärungen zu. Die eine ist: ich werde ausrotten aus Juda und Jerusalem die übriggebliebenen Anbeter des Baal; unter שאר הבעל ist also שאר עובדי הבעל zu verstehen. Es waren nämlich noch immer Leute in Israel, die den Baal anbeteten, auch nachdem Josia Palästina von den Gräueln gereinigt hat, wie es heisst: und Josia schaffte weg alle Gräuel aus allen Ländern der Kinder Israel (2 Chr. 34, 33); sie beteten ihn nun im Geheimen an. Die zweite Erklärung ist: den Ueberrest des Baal, ohne Hinzufügung [eines Wortes]; d. h., es wird im Lande Juda vom Baal keine Spur bleiben, ebenso wie zur Zeit Jehu's. Dies wird aber nur dann vollständig geschehen, nachdem die Anbeter verschwunden sein werden".

II. 1) I. Ch. folgt hier der Uebersetzung des Targum, doch glaube ich, dass ihm als Quelle Abulwalîd gedient hat, vgl. Uṣûl 649, 24: התקוששו וקשו . . . اما معناه فقال فيه الترجمان اتكنشو ואיתו ואיתקרבו وكانّه جنّسه بمقشش עצים לקשש קש الخ. Auch Jefet übersetzt unseren Vers: اجتمعوا واجمعوا يا حزب هو غير مشتاق, und bemerkt hierzu in s. Comm.: فقو התקוששו يريد به اجتمعوا بانفسكم وقو וקשו يريد به واجمعوا غيركم ومعناه هو اجتمعاكم على الشوبة ולהתפלל ולהתחנן לפני חנון ורחום حتى يخلصكم. Vgl. noch Ibn Bal'âm zu Num. 15, 33; Josef Kimchi, ספר הגלוי 110; David Kimchi's Comm. z. St. u. Wörterb. sv. קשש; die Glosse des ראי"ב z. St. (Isr. Letterbode VII, 70) u. die Anm. zu Jes. 29, 21.

III. 1) I. Ch. leitet also מוראה nicht von der Vurzel ראה ab (s. Mustalḥiḳ sv., Opuscules 169 u. Uṣûl 656, 6), sondern von מרה, widerspenstig sein, und hält wahrscheinlich dieses Wort für ein Partic. fem. Kal, ebenso wie der Karäer Jeschua (s. Ibn Ezra z. St.). ונגאלה im Sinne von „erlöst" hat auch das Targum (הא דמוחייא ומתפרקא) und ebenso Jefet. Dieser übersetzt nämlich unseren Vers: يا مهابه ومفكوكة المدينة الحمامة, und bemerkt zum Worte ונגאלה folgendes: وقو ונגאלה يريد به انها ابدا كانت مفكوكة من يد العدو مثل ما سبها من يد זרח הכושי في زمان אסא ومن בני עמון ומואב והר שעיר في زمان יואש [l. יהושפט] ومن סנחריב في زمان חזקיהו فلذلك كانت مهابة. — 8) Ibn Ezra erklärt hier לעד als „ewig", im Comm. zu Jes. 45, 1 jedoch folgt er vollständig I. Ch., ohne dessen Namen zu nennen. Kimchi hat in s. Comm. z. St. wörtlich die Erklärung I. Ch.'s, ebenfalls ohne Quellenangabe; vgl. Uṣûl 666, 19 ff. — 9) Unter השם הנכבד versteht I. Ch. wahrscheinlich das Tetragrammaton und meint, dass es nur in der hebr. Sprache ausgedrückt werden kann. Abrabanel wundert sich im Comm. z. St., dass das Schamgefühl I. Ch. nicht zurückgehalten hat, diesen Vers auf die Zeit des zweiten Tempels zu beziehen: ולא ידעתי איך לא כסתה פניו של ר' משה הכהן [כלימה] שפירש כל זה על בית שני כמו שכתב הרב ראב"ע בשמו. — 19) Die Zusammenstellung mit Ez. 23, 3 findet sich bereits bei Menachem: ויתכן להיות מנוזרת עסים [ר"ל מנוזרת עסים] ושם עשו דדי בתוליהן ועשותם רשעים הנני עשה את כל מעניך (Machberet 135 b).

Ḥajjûǵ stellt ebenfalls unseren Vers mit dem in Ezchiel zusammen, schliesst aber ועשותם (Mal. 3, 21) von dieser Bedeutung aus und polemisiert gegen Menachem, ohne ihn mit Namen zu nennen (Art. עשה, N. 90; vgl. Bacher, gramm. Terminologie d. Ḥajjûǵ 42). Ebenso erklären unseren Vers: Abulwalîd (Uṣûl 551, 29), Mose Ibn Ezra (Kitâb al-Muḥâḍara 109b: باب עשה. ועשותם רשעים כלה ثقيل בעשות מצרים דריך يدل على التخفيف وان كان قد جاء منه הנני עשה את כל מעניך) und Kimchi (Comm. z. St.). — **20**) Vgl. Kimchi z. St.

HAGGAI.

II. 9) S. oben p. 33, Anm. 2. Dieser Vers hat so ziemlich allen jüdischen Bibelexegeten Schwierigkeiten gemacht. Im Talmud (Babli Tr. Baba batra 3a) wird das Wort גדול bald auf die Anzahl der Jahre (der erste Tempel stand nach der Rechnung der Talmudisten 410 Jahre, der zweite dagegen 420), bald auf den Umfang des Baues gedeutet.

ZACHARIA.

VIII. 10) Ibn Ezra bezieht das Wort איננה auf שכר und bemerkt hierzu: כי מלות רבות תמצאינה על לשון זכרים גם על לשון נקבות. Er folgt hierin Abulwalîd, s. Lum'a 306, 9; Rikma 187, 2. Vgl. auch Kimchi z. St.

IX. 9) Die Ansicht I. Ch.'s wird auch von Ibn Bal'âm in dessen handschr. Comm. angeführt und ausführlich widerlegt. Seine Worte lauten: גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלם הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע הוא עני ורכב על חמור اعتقد ابن جقطيلة انّه נחמיה בן חכליה وعمى عن موضع الردّ عليه ليُضعِف القلوب المنتظرة للגואל الموصوف بهذا الوصف الجليل من الخشوع والعدل والنصر واوّل ما يردّ به عليه انّ נחמיה لم يتسمّ מלך ولقد تنصّل عن ذلك عند ما اضافه اليه من اراد مطالبته عند ملك الفرس هو قوله ונם נביאים העמדת לקרא עליך בירושלם [לאמר] מלך ביהודה وكان ذلك افتراء للخرب عليه واكثر ما تسمّى סחה كما قال להיות סחם בארץ יהודה وايضا فانّه لم ينصر فى شىء ولا حارب احدا ولا حاربه لكون البلد تحت طاعة الفرس وهو قائد لهم

عليه وما انضمّ الى هذا الفصل من القرائن التى لم تكن فى عصره يدلّ دلالة صحيحة انّه امر مستأنف لا محالة فمنها قوله והכרתי רכב מאפרים וסוס מירושלם ונכרתה קשת מלחמה وأعظم من ذلك ומשלו מים עד ים يريد من بحر فلسطين الشامى الى بحر الشرق وهو بحر القلزم ומנהר עד אפסי ארץ من الفرات [l. الفرات] الى اخر اقطار وانت تعلم ان نحميه كان اقلّ الاعداء وهو סנבלט وطوبيه وكان يوقظ العيون ويركى الحرّاس لئلا يُنْهَدَ (Hs. ינהרא) خوفا من ان يبغته منهم ما يهلكه ففى اى شى يشبه نحميه المذكور هيهنا من ان يعرف جميع هذا ويصدّ عنه ويثبت مذهبا باطلا على ما فيه من اضعاف يقين الملة لظلم نفسه وانّما اسهبتُ فى الردّ عليه وان لم يكن اهلا لكل هذا لأنقذ الجهّال من مثل مذهبه. „Freue dich sehr, Tochter Zion, juble, Tochter Jerusalem, siehe! dein König kommt zu dir, gerecht und siegreich ist er, arm und auf einem Esel reitend. Nach Ibn Chiquitilla soll hiermit Nehemia b. Chachalia gemeint sein. Er hat aber das unbeachtet gelassen, was man gegen ihn einwenden kann, nur um die Herzen zu schwächen, welche auf den Messias warten, der hier als der Inbegriff von Bescheidenheit, Gerechtigkeit und Hilfeleistung beschrieben wird. Zunächst kann man gegen ihn einwenden, dass doch Nehemia nicht König genannt wurde, vielmehr hat er sich gerechtfertigt, als ihm [sein Feind], der ihm dadurch beim Könige der Perser schaden wollte, dies anzudichten suchte, und gesagt: auch Propheten hast du dir bestellt, die von dir ausrufen sollten: ein König in Juda (Neh. 6, 7). Dies war aber eine Lüge, die zum Zwecke hatte, ihn ins Verderben zu stürzen. Der höchste Titel, den Nehemia geführt hat, war Statthalter, wie es heisst: um Statthalter zu sein im Lande Juda (ib. 5, 14). Dann hat er ja auch keinem in irgend etwas Hilfe geleistet, hat mit niemanden Krieg geführt, und auch niemand mit ihm, denn das Land war unter der Herrschaft der Perser und Nehemia von ihnen nur als Gouverneur eingesetzt. Auch werden in Anschluss an unseren Vers Thatsachen erzählt, welche zu Nehemia's Zeiten nicht geschehen sind und welche klar beweisen, dass hier ohne Zweifel von der Zukunft die Rede ist. So die Worte: und ich werde ausrotten Wagen aus Ephraim und Rosse aus Jerusalem und es werden ausgerottet werden Kriegs-

bogen. Und noch mehr: und seine Herrschaft wird reichen von Meer zu Meer, d. h. vom Mittelländischen bis zum Roten Meer, und vom Strome bis zu den Enden der Erde, d. h. vom Euphrat bis zu den weitesten Regionen. Du [o Leser!] weisst aber, dass Nehemia noch schwächer war als seine Feinde Sanbalat und Tobia, und dass er die Augen wach hielt und eine Wache aufgestellt, damit er nicht überfallen werde; er fürchtete nämlich, es könnte von ihrer Seite plötzlich etwas geschehen, was ihn zu Grunde richten könnte. Worin ist nun Nehemia dem hier geschilderten ähnlich? Wie kann man also dies alles wissen, es doch unbeachtet lassen und etwas behaupten, was nichtig ist und worin eine Schwächung der religiösen Wahrheit enthalten ist, und so sich selbst Unrecht thun! Ich habe ihn nun ausführlich widerlegt, wiewohl er es nicht verdient, denn ich will die Unwissenden vor ähnlichen Ansichten warnen". Auch Ibn Ezra wendet gegen I. Ch. ein, dass doch Nehemia nicht König, sondern Statthalter gewesen, und bezieht deshalb unseren Vers auf Jehuda Makkabi (s. Abrabanel z. St.); vgl. jedoch s. Comm. zu Dan. 9, 25, wo er משיח נגיד auf Nehemia bezieht und bemerkt, dass dieser Neh. 6, 6—7 sogar König genannt wird[1]).

MALEACHI.

III. 23) Der Wortlaut dieses anonymen Commentars ist: הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא لما انتهى ابن جقطيلة الى هذا القول فى شرحه لنبت [l. لنبيوات] תרי עסר قال قولا يدل منه على ان كل ما مضى فى هذا لספר [l. الספר] عنده محتملا من [l. ان] يكون لما مضى ومعنى قوله هنا منه مستانف لما لم يجد لهذا لدجل عليه „Siehe, ich sende euch den Propheten Elia! Als I. Ch. in seinem Comm. zu den XII. Propheten zu diesem Vers gelangte, da behauptete er etwas, woraus man entnehmen kann, dass nach seiner Ansicht Alles, was in diesem Buche [Maleachi] diesem Verse vorangegangen war, sich auf die Vergangenheit beziehen kann. Doch

[1]) Die Worte aber: וכתוב עליו הוא יבנה את היכל ה' והוא ישא הוד וישב ומשל (Jer. 23, 5) וירמיה התנבא עליו ומלך מלך והשכיל (Zach. 6, 13) על כסאו, beziehen sich nicht auf Nehemia, sondern auf Zerubabel, wie aus der zweiten Recension (ed. Mathews 11) leicht zu ersehen ist.

dieser Vers handelt auch nach ihm von der Zukunft, denn hier fand er nichts, worüber er lügen konnte". Oben, p. 54, habe ich vermutet, das dies Fragment vielleicht dem Comm. Ibn Bal'âm's entnommen ist. Vgl. noch Ibn Ezra zu 2, 17 und Albo, Ikkarim IV, 42.

PSALMEN.

I. 1) Die Worte Ibn Ezra's lauten: קדמונינו זיל אמרו כי עמד קשה מן הלך וישב קשה מכלם[1]) אם כן יהיו הלצים רעים מחטאים ורבי משה הכהן סירש להסך ואמר כי טעם לא עמד אפילו לא עמד. Nach I. Ch. also sind die Gottlosen (רשעים) verwerflicher als die Sünder (חטאים), und diese wiederum verwerflicher als die Spötter (לצים), folglich müssen umgekehrt die Verba ישב, עמד, הלך eine immer intensivere Thätigkeit bezeichnen.

II. 12) Vgl. Uṣûl 165, 12.

IV. 3) D. h., auch dieser Psalm bezieht sich auf die Affaire mit Absalom, vgl. Kimchi z. St.

VI. 3) Vgl. Ibn Ezra zu Dan. 4, 4. Interessant ist es, dass schon Jefet in s. Comm. z. St. (angeführt bei Munk, Notice sur Aboulwalîd p. 17) im Namen einiger Grammatiker berichtet, dass diese אמלל wegen des Patach als Perfectum und nicht als Adjectivum aufgefasst haben: وقال اهل الدقدوق انه لما قال אמלל ولم يقل אמלָל ان هو עבר ولا هو اسم مثل והשלך מכן מקרשו الخ. Vgl. noch Kimchi, Comm. z. St. und Wörterb., sv. אמל.

VII. 5) Diese Erklärung stammt von Abulwalîd, der unter den Beispielen, wo ו die Bedeutung von „sondern" hat, ausser den von I. Ch. beiden citierten Versen noch Deuter. 11, 11 anführt (Lum'a 54, 2 ff. = Rikma 23, 27 ff.; vgl. Uṣûl 230, 10). Ibn Barûn citiert sie ebenfalls im Namen Abulwalîd's und verwirft sie (Kitâb al-Muwâzana 48). Kimchi folgt vollständig der Erklärung Abulwalîd's, ohne dessen Namen zu nennen. — 7) Fast ebenso Saadja (ed. Margulies p. 7): وأظهرْ لى حكما كنتَ به وعدتَ. Beide fassen also עורה hier als transitiv auf, ähnlich wie Hi. 41, 2. Vgl. noch Kimchi, Wörterb. sv. עור. Die Identificierung von Kusch und Saul

[1]) Gemeint ist hiermit die Stelle 'Abôda Zârâ 18b.: וכי מאחר שלא הלך היכן עמד ומאחר שלא עמד היכן ישב ומאחר שלא ישב היכן לץ אלא לומר לך שאם הלך סופו לעמוד ואם עמד סופו לישב ואם ישב סופו ללוץ. S. auch Saadja's Comm. zu Spr. 4, 14 (ed. Derenbourg 33).

stammt von den Talmudisten her, s. Midrasch z. St. — **8**) Ibn Ezra findet diese Erklärung geschmacklos: ואין לפירוש הזה טעם או ריח; wie mir aber scheint, hat er die Worte I. Ch.'s missverstanden. Dieser meint nämlich: Gott soll Israel erhöhen, denn dadurch wird seine eigene Erhabenheit in höherem Glanze erscheinen. So erklärt auch Saadja unseren Vers: ويشير بقوله ועדת לאמים תסובבך الى ישראל يعنى انهم يسألون أن تحوطهم فترتفع فيهم وتعظّم كقوله ויי סביב לעמו מעתה ועד עולם (Ps. 125, 2) (ed. Margulies p. 8). — **9**) Aehnlich zu 26, 1. Vgl. noch Lum'a 273, 14; Rikma 164, 36. — **13**) Der Sinn des Verses ist demnach: wer nicht umkehrt, sondern sein Schwert wetzt . . ., der hat für sich selbst Todeswaffen bereitet.

VIII. 1) Auch Saadja bringt das Wort נתית mit Obed Edom in Verbindung. Er übersetzt nämlich unseren Vers: قول لداود يسبح به المواظبون من آل عوبد ادوم اللوانى المعروف بالنتى (ed. Margulies l. c.). Vgl. noch die von Neubauer, Studia Biblica II 16, aus der Einleitung Saadja's zu den Psalmen mitgeteilten Worte u. Kimchi z. St. Ibn Ezra bemerkt zu der Erklärung I. Ch.'s: ולהתיחס ככה לא מצינו. — **3**) Kimchi citiert diese Erklärung mit den Worten: ורבנו משה הכהן פירש.

IX. 7) Vgl. die Einwendungen Ibn Ezra's dagegen in s. Comm.

X. 3) Der Sinn des Verses ist also: wer den Frevler lobt, weil dieser seinen Herzenswunsch erreicht hat, d. h. wer jemand wegen seines Erfolges achtet, ohne auf dessen Lebenswandel zu sehen, und der Gewaltsame, der Gott preist, oder wer gewaltsam sich etwas aneignet, um es dann dem Ewigen als Geschenk darzubringen, sie alle haben Gott verhöhnt. ברך im Sinne von „Geschenk" ist etwa so aufzufassen, wie ברכה Ri. 1, 15. Die Erklärung I. Ch.'s wird von Josef b. David in s. Lexicon מגורת המאור, sv. ברך wörtlich so wie bei Ibn Ezra citiert. Die Auffassung von ברך als Nomen citiert Ibn Bal'âm in s. Comm. zu Num. 23, 20 anonym: וברך ולא אשיבנה قيل انه من اسم مثل ברכה (bei Fuchs, Studien p. X; danach ist auch dessen Anm., ib. p. XXX, zu ergänzen). Vgl. noch Raschi zu Num. das. u. z. St. — **5**) Nach der zweiten Erklärung muss der Vers folgendermassen übersetzt werden: die Wege Gottes hätten den Frevler zu jeder Zeit in Schrecken versetzen müssen, aber fern von ihm bleibt in der Höhe dein Gericht, o Gott! — **9**) Ebenso

übersetzt Saadja unseren Vers (ed. Margulies 11): كالاسد فى عريشه und Spr. 7, 8 (ed. Derenbourg 43): عند زاويتها. Vgl. noch Opuscules 150 u. Lum'a 265, 5 = Rikma 159, 36.

XI. 7) Nach I. Ch. bezeichnet also das Suffix מו den Singular (s. auch Comm zu 28, 8), nach Abulwalîd dagegen den Plural, s. Lum'a 194, 8. 265, 8. 319, 23 = Rikma 113, 14. 195, 16. Vgl. auch Schröder, die Phönicische Sprache 153 ff.; ZDMG XXV, 149 ff.

XVI. 2) Der Sinn des Verses ist demnach: Es liegt dir nicht ob, o Gott, mir Gutes zu thun, sondern den Heiligen im Lande. Diese Erklärung stammt von Menachem, s. Machberet 97: טובתי בל עליך וכה פתרונו לפי הענין הטובה אשר אתה נומל עלי והחסד אשר אתה עושה עמדי איננה לי עליך ואין אני ראוי לו אבל עקר הקדושים אשר בארץ המה. Josef Kimchi (ספר הגלוי 103) citiert sie und fügt hinzu, dass auch Andere Menachem gefolgt sind, aber gleich diesem geirrt haben, denn טובתי könne nur heissen: das Gute, das ich Anderen erweise. Unter denen, die Menachem gefolgt sind, meint er ohne Zweifel auch I. Ch. David Kimchi citiert in seinem Comm. beide Erklärungen: die des Menachem (anonym: סירשו בו) und die seines Vaters, entscheidet sich aber für keine von beiden. — **6**) Ebenso übersetzt Saadja: ونحلتنى تلك حسنت عندى. Vgl. zu Ex. 15, 2.

XXIV. 2) D. h., die Erde ruht nicht auf Meeren und Flüssen, sondern existiert neben ihnen, denn sonst würde die Menschheit sie nicht bewohnen können.

XXV. 1) Von Kimchi anonym citiert: ויש מפרשים.

XXVI. 1) Vgl. zu 7, 9.

XXVIII. 7) Das Mem ist also nicht partitiv, sondern comparativisch aufzufassen. Saadja übersetzt: بان احمده بكثير من تسبيحى. — **9**) So lautet auch die Uebersetzung des Targum: ווין להום וסובר יתהון עד עלמא.

XXIX. 7) Dieser Vers handelt also nicht vom Blitz, sondern vom Hervorbringen von Funken aus einem Steine. Josef b. David citiert in s. Lexicon sv. חצב die Ansicht I. Ch.'s wörtlich nach dem Commentare Ibn Ezra's.

XXX. 1) Unter der Einweihung des Tempels ist also die Nachricht zu verstehen, dass es dem Sohne vergönnt sein wird, den Tempel zu errichten. Die Krankheit, von der hier die Rede ist, ist eine seelische, die viel empfindlicher ist, als eine körperliche.

So heisst es auch: der Geist eines Menschen erträgt seine Krankheit, ein betrübtes Gemüt aber — wer kann es ertragen? (Spr. 18, 14). Vgl. auch Kimchi z. St. — 7) Ibn Ezra fügt hinzu: והוא רחוק. — 8) Der Vers muss demnach übersetzt werden: o Ewiger! in deinem Willen hast Du mich auf feste Berge gestellt, d. h. wenn Du willst, umgiebst Du mich mit Schutz und Sicherheit.

XXXII. 9) Der Sinn des Verses ist demnach: seid nicht unverständig, wie ein Pferd, wie ein Maulesel, für die man Zaum und Zügel bedarf, um ihre Kinnbacken zu bändigen, d. h. um sie lenken zu können. Vgl. zu 103, 5. — **10**) Wie es scheint, fasst I. Ch. den ganzen Psalm so auf, dass hier von einem die Rede ist, der sich nicht vorsieht und sich dadurch Schaden zufügt. Eine solche Unvorsichtigkeit wird als eine Frevelthat angesehen; denn der Mensch hat die Pflicht seinen Körper vor Uebeln zu schützen. Der Psalmist preist nun einen, dem Gott eine solche Sünde vergiebt und der durch Engelsstimmen auf den richtigen Weg geleitet wird. Wer aber nicht durch seine eigene Schuld krank geworden ist, der vertraue auf Gott und suche nicht nach ärztlicher Hilfe, wie König Asa gethan hat, dem die Schrift (2 Chr. 16, 12) dies als Sünde anrechnet.

XXXIII. 2) I. Ch. hält also נבל עשור für ein Instrument, ebenso Saadja und Jefet, mit denen er aber in der Erklärung des Wortes nicht übereinstimmt. Der erstere übersetzt nämlich das Wort mit: عود عشارى, der zweite mit: عود بعشرة اوتار. Ibn Ezra dagegen hält נבל עשור für zwei Instrumente und beruft sich dabei auf Ps. 92, 4, wo es heisst: עלי עשור ועלי נבל, s. Comm. z. St. und Zachot 41 b.

XXXIV. 10) In Zachot 55 b wird als Urheber dieser Ansicht Abulwalîd bezeichnet: והעתיד יראו את ה' קדושיו ויאמר ר' יונה המדקדק כי העלימו האלף שלא תתערב המלה עם עתיד ראה כמו יראו צדיקים. Doch muss es hier ר' יהודה heissen, da sich diese Erklärung bei Ḥajjûǵ (Art. ירא; J. 59 = N. 30, D. 53) findet, s. Bacher, A. I. E. als Gramm. 42, Anm. 10. Vgl. auch Kimchi, Comm. z. St., Michlol 132 b u. Wörterb. sv. ירא sowie Tanchum Jeruschalmi zu Jos. 24, 14 (ed. Haarbrücker p. 37).

XXXV. 20) Nach der Erklärung I. Ch.'s passt das Wort ועל hier nicht gut. Kimchi im Wb. sv. רגע folgt durchaus der Erklärung I. Ch.'s, ohne dessen Namen zu nennen: ועל רגעי ארץ ר"ל בקיעי ארץ מקומות שנסתרים שם, im Commentar z. St. dagegen verwirft er sie: וי"מ רגע מן רוגע הים שהוא ענין בקיעה וכן רגעי ארץ בקיעי ארץ

כלו׳ במקומות נסתרים דברי מרמות יחשבון ואיננו נכון כי למחשבה אין צריך מקום נסתר אלא לרבור או למעשה.

XXXVII. 3) Vgl. Lum'a 344, 23; Rikma 213, 30: שכן ארץ ורעה אמונה הוכח רעה אמונה ושכן ארץ כמו קבל סור מרע ועשה טוב ושכון לעולם (V. 27).

XXXVIII. 23) Ebenso übersetzt Jefet (ed. Bargés p. 75): أسرع لنصرتي ويا ربّ أسرع لمغوثتي.

XL. 7) Der Sinn des Verses ist also: Schlachtopfer und Gaben verlangst Du nicht und hast mir auch nicht die Ohren dazu gegraben. Diese Erklärung ist fast wörtlich Abulwalîd entnommen, s. Uṣûl 29, 30 ff.: يقول ما كنتَ سألتنا قربانا ولا كنتَ خرقتَ مسمعي به اذ بدرت اليه . . . ولا مصمورة والتقدير זבח ומנחה לא חפצת אזנים לא כרית לי لكن لا الاولى تنوب عنها الخ. Dass sich die Worte לא חפצת auf die Zeit der Offenbarung beziehen, bemerkt schon Menachem (Machberet 105a; s. Raschi z. St.)[1]).

XLI. 5) Ibn Ezra giebt hier diese Erklärung in seinem eigenen Namen und zu Ex. 34, 9 im Namen Abulwalîd's, doch gehört sie I. Ch. an, s. Comm. u. Anm. zu Ex. 13, 17. In den Noten des ראב״ן (Isr. Letterbode IV, 11) wird sie unter dem Namen Ibn Bal'âm's angeführt.

XLVII. 5) Bei Ibn Ezra heisst es: אם בבבל או על ידי המשיח ישיב ישראל אל נחלתם, woraus folgt, dass auch I. Ch. diesen Vers so erklärt hat.

XLVIII. 15) I. Ch. folgt hier Saadja. Dieser übersetzt unseren Vers: فيسيرنا ويردّنا الى حال صباءنا und bemerkt dazu in seinem Comm. (ed. Hoffmann, p. 5): وفسّرتُ ינהגנו על מות يردّنا الى حال صباءنا مشتقًا من עלם وعلمה وقال ישוב לימי עלומיו (Hi. 33, 25) وقد مثّل زمان جروجنا من مصر بالصباء اذ قال זכרתי לך חסד נעוריך

[1]) Die Erklärung Ibn Ezra's: לא בקשת זבח רק כרית לי אזנים שאשמע בקולך (1 Sam. 15, 22) כמו הנה שמוע מזבח טוב ist Saadja entnommen. Seine Uebersetzung lautet nämlich: والذبح والهدايا لم تريدهما بل امرتني معهما أن اسمع لك بالسمعين الذى كريتهما لى. S. Ewald, Beiträge I, 32.

(Hos. 11, 1) وقال بي نعر ישראל ואהבהו (Jer. 2, 2)[1]). Ebenso heisst es bei Jefet (ed. Bargés p. 95): نحو يسوقنا فى زمان الشبابية والطراوة, und bei Ibn Bal'âm (אותיות העניים sv. על; mitgeteilt Ltbl. d. Orients VII, 663): ויותר נכון שיהיה [על־מות] מן עלומים וענינו שינהגנו תמיד כל ימי עלומינו. Sie alle folgen der Uebersetzung des Targum: הוא ידברינא כיומי טליותנא. Nach dieser Erklärung muss auch על־מות als ein Wort gelesen werden.

XLIX. 7) I. Ch. folgt hier wiederum Saadja, der in s. Comm. z. St. (ib. p. 6) bemerkt: وقوله لمه אירא ينظم [l. ينصم] معه رأس الفصوق الاخر البوتحيم فقال لا اخاف المتكلين على مالهم. Ibn Ezra bemerkt zu der Erklärung I. Ch.'s: ואין לו טעם. — **15**) Demnach ist ישרים nicht Subject zu ירדו, wie die meisten Erklärer annehmen, und der Sinn der ersten Hälfte des Verses ist etwa folgender: sie sind wie das Schaf dem Scheôl ausgeliefert, der Tod wird sie weiden und sie werden bewältigt werden, die Gerechten aber sind für den Morgen bestimmt, d. h., eine selige Zukunft erwartet sie. Was die Worte: וישרים שלא יוכלו בני אדם להמלט bedeuten sollen, ist mir nicht klar; ohne Zweifel sind sie corrupt, doch haben alle Ausgaben diese Lesart.

L. 12) D. h., wenn ich sogar hungern sollte, spricht Gott, würde ich von keinem etwas verlangen, da mir doch die ganze Welt gehört, umsoweniger da bei mir kein Essen und Trinken zulässig ist (V. 13). Die Uebersetzung Saadja's lautet: ولا يجوز على الغوع فاشكوه اليك ان لى الدنيا بأسرها. Vgl. auch Ibn Ezra zu Hohel. 5, 1.

LI. 20) Diese Erklärung citiert Ibn Ezra im Namen eines spanischen Gelehrten (אחד מחכמי ספרד), worunter ohne Zweifel I. Ch. zu verstehen ist., s. oben p. 55. Den ganzen Psalm als im Exil verfasst anzunehmen, hinderte wohl die Ueberschrift.

LIII. 2) I. Ch. scheint also השחיתו hier transitiv zu nehmen und zwar in dem Sinne: jemand zum Bösen verleiten, wie aus den weiteren Worten Ibn Ezra's hervorgeht: והנכון בעיני שהדבר הפוך

[1]) In Sefat Jeter Nr. 100 citiert auch Ibn Ezra richtig diese Erklärung im Namen Saadja's: ינהגנו על מות אמר הגאון ישיבנו ליומי עלומינו וככה פירש ר' משה הכהן ספרדי.

ובתחלה אמר לשון יחיד ואחר כך לשון רבים חוטא ומחטיא; doch findet sich sonst השחיתו in dieser Bedeutung nicht

LIV. 6) Ebenso zu 118, 7.

LV. 9) Dieser Vers ist also noch auf das Bild von der Taube (V. 7—8) zu beziehen. — **16**) Diese Erklärung stammt von Abulwalîd, s. Uṣûl 461, 7 ff.: ויתרגמה ישיא מות עלימו בדיניהם המות והמעני אנה יורתנהם בדינה פיכותון והמרחן עגד העוב המסלם למוות.

Mit den Worten: הטעם ישי מות will I. Ch. sagen, dass es getrennt zu lesen ist, vgl. Norzi z. St. S. auch noch Kimchi z. St. — **23**) I. Ch. erklärt also יהבך als Perfectum und folgt hierin Ḥajjûǵ (Art. יהב; J. 45 = N. 24, D. 43, vgl. die Anm. Dukes' das.). Ebenso Kimchi z. St. und Wb. sv. יהב.

LVI. 3) Anstatt des letzten Wortes המושכים heisst es im langen Comm. zu Exodus: היושבים, was keinen Sinn ergiebt. Im Comm. z. St. erklärt Ibn Ezra unseren Psalmvers folgendermassen: ויש לי מלאכים רבים בזרום נלחמים בעכורי כי מלת מלחמה ואחריה למיד היא לעזר כי טעם בעכורו הוא כמו הנלחם לכם רק עם מלת עם הוא לנגאי. Diese Erklärung dürfte vielleicht dem Comm. I. Ch.'s entnommen sein.

LVIII. 2) Aus den Worten I. Ch.'s geht nicht recht klar hervor, wie er den Zusammenhang der Verse erklärt hat und ebensowenig, wie er das Wort האמנם deutet. Josef b. David citiert in seinem מגורת המאור, sv. אלם die Erklärung I. Ch.'s neben der Abulwalîd's: האמנם אלם צדק שפי' ר' יונה קהל מל' אלמותיו ור' משה הכהן אמר בעבור שנאלמתם מדבר צדק. Ohne Zweifel hat er seine Citate aus der ersten Quelle und nicht etwa aus Ibn Ezra, denn dieser citiert die Ansicht Abulwalîd's (Uṣûl 49, 27) anonym.

LX. 10) D. h., עלי פלשת התרועעי ist ironisch aufzufassen: versuche nur es zu thun und du wirst schon die schlimmen Folgen verspüren. Ausführlicher findet sich diese Erklärung bei Ibn Ezra zu Koh. 11, 9, wo jedoch der Name I. Ch.'s nicht erwähnt wird. Vgl. noch Ibn Ezra zu Hos. 2, 3; Kimchi z. St. und Bacher, A. I. E. als Gramm. p. 130, Anm. 24.

LXV. 6) Ebenso übersetzt Saadja: ميثاق جميع اهل اقاصى الارض وانبحر البعيدة, und Jefet (ed. Bargés p. 124): يا متكل كل اهل اطراف والارض. Aehnlich erklären die Koranexegeten den Vers Sure XII, 82. So heisst es z. B. in Ibn Ǵinni's Grammatik Lum'a

fi-l-naḫw (Hs. d. Königl. Bibl. zu Berlin, Cat. Ahlwardt VI 6466, f. 14b): فاما قولهم الليلة الهلالُ فانما تقديره الليلةُ حدوث الهلالِ او طلوع الهلالِ فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قال الله تعالى وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا اى اهل القرية الخ. Ebenso in Baiḍâwi z. St.: والمعنى ارسل الى اهلها. — 9) Der Sinn ist also: durch den Aufgang der Gestirne des Tages und der Nacht veranlasst Gott die Menschen ihn zu preisen. Diese Erklärung stammt von Abulwalîd her, der sie sehr ausführlich begründet; s. Lum'a 146, 18—24; Rikma 82, 40—83, 3.

LXVIII. 5) Der Ausdruck: החונג אל בית השם ist ein Arabismus; im Original hat wohl gestanden: هو الذى يحجّ المقدس. Diesen Ausdruck gebraucht Ibn Ezra auch zu 84, 4 (ebenfalls bei einer Erklärung l. Ch.'s) und zu Dan. 11, 31 [1]). Die Etymologie des Wortes ערבות wird im Namen I. Ch.'s auch von Ibn Ezra angeführt: בערבות שם לשמים ור' משה אמר נקרא כן שמים בעבור שהוא רחב. Die Worte Ibn Bal'âm's lauten: ואת בני התערובות פسّر فيه اولاد الاشراف والاجلّاء وقيل ان منه سمى السماوات ערבות وهذا بعيد اذ لا اشتقاق لهذه اللفظة فى النص وابعد من هذا شرح ابن جقطيلة فى ערבות التى هى السماوات قلوات من ערבה لا لحم لنعرم قال انما قيل لها ذلك لسعته كسعة البيد وهذا من اوحش تفسير ولو ترك الاسم دون اشتقاق لكان اولى واحسن. בני התערובות ist übersetzt worden mit: die Söhne

[1]) ויש לחכמי צדוקים שפירשו זה לעתיד ואמרו כי המקדש הוא מיכא שיחונו עליה הישמעאלים (s. A Commentary on the Book of Daniel by Jefet, ed. Margoliouth, Preface p. XIII). Im kurzen Daniel-Comm. (ed. Mathews p. 11) heisst es: וידוע כי האבן השחורה שהיא במדינת מיכא ויחבן שהיא מרקולים מימי קדם היתה ולא קיבלוהו עליהם אנשי מיכא עד שנשבע לחם שישים מצוה לחוג אליה כמנהג אבותיו. Der Karäer Sahl b. Mazliach sagt von den Rabbaniten (bei Pinsker, Likkute Kadmoniot 32): וחוגגים על קברי הצדיקים המתים. Abulwalîd (Uṣûl 210, 13 ff.) erklärt חוגג (Ps. 42, 5) durch: حاج اى اتى بيت الله. Im Lum'a 323, 3 erwähnt er einen: מ' יעקב הכהן הסופר اليونى, was Jehuda Ibn Tibbon (Rikma 197, 13) mit: [l. הליוני] מר יעקב החונג הליונו wiedergiebt. Ein ר' משה החונג wird im Epigraph eines Petersburger Prophetencodex erwähnt, s. Neubauer, Aus d. Petersb. Bibl. 136.

der Edlen und der Grossen. Auch wurde behauptet, dass der Himmel deshalb ערבות benannt worden ist[1]); dies ist aber weit hergeholt, denn für letzteres Wort giebt es keine Etymologie in der Schrift. Noch ferner liegt die Erklärung I. Ch.'s. Dieser leitet nämlich ערבות, Himmel, von ערבה, Steppe (s. Hi. 24, 5), ab; der Himmel, meint er, ist so benannt, weil er so ausgedehnt ist, wie eine Steppe. Das ist eine seltsame Erklärung. Hätte er es unterlassen, die Etymologie des Wortes anzugeben, so wäre es besser und schöner".— **32**) In s. Comm. z. St. erklärt Ibn Ezra das Wort חשמן ebenso wie I. Ch. und verschweigt dessen Namen: יאתיו חשמנים סננים כחשמונאי. Vgl. auch Dûnasch, Kritik gegen Saadja Nr. 100 und Kimchi, Comm. z. St. u. Wb. sv. חשמן.

LXIX. 3) Bereits von Ḥajjûǵ ebenso erklärt (Art. אחז; J. 28 = N. 16, D. 33)[2]); vgl. Opuscules 309 und Lum'a 129, 11. 176, 27. 326, 3 (= Rikma 72, 13. 101, 33. 199, 3). — **19**) Der Sinn des Verses ist demnach: lasse meiner Seele die Errettung nahen. In I. E.'s Comm. folgt dann noch eine Glosse von einem Schüler desselben, welche die Worte I. Ch.'s folgendermassen erklärt: וכבה יפרש ר׳ משה קרבה דרך ציווי פועל יוצא ויתפלל לשם קרבה גאולת נפשי כמו וקרב אותם שהוא ציווי כמו בלע יי פלג לשונם על כן וקרב כולו פתוח ונאלה שם פתח כמו והכה שללה על כן הוא [כמו] נאולתה כך פירש לי החכם שיחיה. „Nach R. Mose ist קרבה ein Imperativ von einem transitiven Verbum; der Psalmist betet zu Gott: lasse herannahen die Errettung meiner Seele. [קרבה heisst also] so viel als וקרב (Ez.

---

[1]) Gemeint ist hier wohl Abulwalîd, vgl. Uṣûl 547, 9 ff.: לרוכב בערבות السماوات سميت تلك لجلالتها وارتفاعها . . . واشتقاق العبرانيين للسماوات من قولهم ואת בני התערובות يريد اولاد الاشراف والاجلاء والكبراء . . . وقال فيه الترنوم ויח בני רברביא Doch gehört wenigstens ein Teil dieser Ausführungen seinem Lehrer Isaak Ibn Chiquitilla an, s. Mose Botarel's Jezira - Comm., ed. Mantua 1562, f. 38a: הוא למעלה [ערבות] והואיל וזה הרקיע מהכל במעלה נקרא ערבות לפי שהוא חשוב ומנכבד מכלם וכן ואת בני התערובות כאשר פי׳ הרב ר׳ יצחק אבן גיקטליא שר״ל בני הנכבדים הגדולים והאצילים וכן תרגם יונתן בן עזיאל בני רברביא ועל שהוא נכבד מכל שאר הרקיעים נקרא ערבות. Durch die hier mitgeteilten Worte Ibn Bal'âm's wird auch die Vermutung Steinschneider's (Cat. Bodl. 1821) und S. Sachs' (Kerem Chemed VIII, 91), dass es bei Botarel anstatt Isaak: Mose heissen müsse, hinfällig.

[2]) Ueber das Fehlen dieses Beispiels in der Uebersetzung I. Ch.'s s. oben p. 86.

37, 17), welches ebenfalls ein Imperativ ist, nach der Form בַּלַּע, סַלַּג (Ps. 55, 10), daher hat וְקָרֵב in beiden Silben einen â-Laut. גְּאָלָה stammt von einem Nomen גָּאָל, nach der Form זְהָבָה, שְׁלָלָה, und hat deshalb dieselbe Bedeutung wie גאולתה. So erklärte es mir der Weise [nämlich Ibn Ezra], er möge leben". Ibn Ezra verwirft die Erklärung I. Ch.'s, hier[1]) und in Môznajim 37b: ואיר משה הכהן נ״ע כי מלת קרבה כמו וקרב אותם שהוא לשון ציווי מבנין פעל הדגוש כמו סלנ לשונם ואמר כי גאלה שם על משקל זהבה והנפרד גאל והוא רחוק. Die Ansicht I. Ch.'s wird auch von Isaak b. Eleazar in s. Sefat Jeter (Hs. d. Bodlejana, Cat. Neubauer 1458; Art. אסף, f. 15a) angeführt: קרבה אל נפשי גאלה והטעם קרבה אל נפשי וגאלה כמו קום בלק ושמע זאת דעת ר׳ יהודה המורה הראשון בה ור׳ משה הכהן נ״ע אמר שהוא ציווי מהכבד הדגוש והריש אינה מקבלת דגש והוא מתעבר ויהיה גאלה שם על משקל שללה כלומר קרב אל נפשי גאולתה והענין נכון רק לא מצאנו בכל המקרא גאל שם בשני קמצין על משקל שלל גם יש לטעון על דברי רבי יהודה . . . „Der Sinn von קרבה אל נפשי גאלה ist: nahe meiner Seele und erlöse sie, ähnlich dem Verse: steh auf, Balak, und höre (Num. 23, 18); das ist die Ansicht des ersten Lehrers R. Jehuda [Ḥajjûǵ][2]). Nach R. Mose Hakkohen ist קרבה ein Imperativ Piel, das Resch kann aber kein Dagesch haben; das Wort hat also hier transitive Bedeutung, und גאלה ist ein Nomen nach der Form שללה. Der Sinn des Verses ist demnach: lasse meiner Seele ihre Errettung nahen. Diese Deutung wäre nun richtig, wir finden aber in der ganzen Bibel kein Nomen גָּאָל mit zwei Kamez, wie שָׁלָל. Aber auch gegen die Ausführung des R. Jehuda lässt sich einwenden . . ."

LXXII. 10) Umgekehrt leitet Ibn Ezra איה von אַי ab: ואיה שמנהגה לשבת באיים ידועים (Comm. zu Lev. 11, 14). Ueber die Bedeutung des Wortes איה s. Uṣûl 37, 23ff.

LXXIII. 3) Diese Erklärung wird mit Recht von Ibn Ezra mit den Worten verworfen: ווה איננו נכון שתהיה מלת אולם שהיא מלת טעם באחרונה כי היא כמו לכן אבן רק אך בלתי זולתי בעבור כי כן לא ימצא בכל המקרא. „Das ist unrichtig, denn אולם als Partikel kann nicht zuletzt

[1]) Die von Ibn Ezra gegebene zweite Erklärung: או תחסר מלת אשר וכן תוא קרבה אל נפשי אשר גאלה והטעם מי שגאלה stammt von Saadja, dessen Uebersetzung lautet: وقرّب الى نفسى من يفكّها. Nach diesem ist also קרבה ebenfalls transitiv und גאלה bedeutet soviel als גואלה.

[2]) S. Art. אסף (J. 32 = N. 18, D. 35).

stehen, ebensowenig wie לכן, אכן, רק, אך, בלתי, זולתי, בעבור, und findet sich in dieser Stellung auch nirgends in der Bibel". Josef b. David citiert in seinem Lexicon sv. אלם die Erklärungen Abulwalîd's (Uṣûl 50, 23), I. Ch.'s und Ibn Ezra's zu diesem Verse. — **7**) Vgl. Ibn Ezra zu Hi. 38, 36 und Kimchi, Wb. sv. שכה. — **10**) Nach Abulwalîd (Uṣûl 176, 20; vgl. Lum'a 308, 14 = Rikma 188, 21) hat hier הלם ebenfalls passive Bedeutung, doch ist es nach ihm nicht ein Adjectivum, sondern ein Infinitiv. — **17**) Samuel Ibn Tibbon erklärt die Worte I. Ch.'s noch sehr weitläufig und wiederholt zum Teil, was I. Ch. selbst sagt. — **21**) Gemeint ist wohl hier die Stelle Sanhedrin 35a: אשרו חמוץ אשרי לדיין שמחמיץ את דינו. Wie aber damit unser Vers in Zusammenhang zu bringen ist, lässt sich schwer ermitteln.

LXXIV. 5) Der Sinn der Worte I. Ch.'s scheint etwa folgender zu sein: Zur Zeit da Salomo den Tempel baute, da glaubte jemand, der auch nur eine Axt in ein Heft setzte, um die Steine zum Baue zu behauen, dass ihm schon diese That bei Gott angerechnet werden wird. Jetzt möge nun die That der Feinde oben im Himmel bekannt werden. Unser Vers ist also umzustellen: יודע למעלה כמביא בסבך עץ קרדומות und mit Vers 6 zu übersetzen: möge es oben bekannt werden, wie einst das Einsetzen der Aexte in ein Holz, dass man jetzt die Skulpturen [des Tempels] mit Aexten und Beilen zerschmettert. — **14**) D. h., da hier von mehreren Leviatans die Rede ist, so kann darunter nicht ein bestimmtes eigenartiges Meerungeheuer gemeint sein. S. ob. zu Jes. 27, 1. — Die Erklärung zur zweiten Hälfte des Verses wird von Kimchi, Wb. sv. צי, im Namen I. Ch.'s angeführt.

LXXV. 7) Der Sinn des Verses ist demnach: traget euer Horn nicht hoch . . . denn es giebt kein Entrinnen, weder nach Osten noch nach Westen noch in gebirgige Wüsten. מוצא ist als מוצא השמש, Osten, aufzufassen.

LXXVI. 5) Ibn Ezra bemerkt hierzu: ואין טעם בדבריו. — **12**) מורא bedeutet hier also so viel als נורא, ebenso Kimchi z. St.

LXXVII. 2) Auch Saadja übersetzt והאזין als Imperativ: اللهم بصوت اليك اذ اتحنّن فانصتْ الىّ. — **5**) Diese Erklärung stammt von Abulwalîd her, s. Uṣûl 733, 27: وقد اشتقوا منه אחות שמורות עיני يريد الاجفان الحارزة للعينين وان كانت بلفظ المفعول والمعنى فى ذلك

امتناع القوم عنه والتمغيض. Kimchi citiert sie im Namen I. Ch.'s im Comm. z. St. und im Wb. sv. שמר[1]), ebenso Abraham b. Salomo aus Jemen in seinen teils hebräisch teils arabisch geschriebenen Collectaneen zu den Propheten. Die betreffende Stelle (Hs. der Bodlejana, Cat. Neub. 2488, Bd. I f. 84a) lautet: ופי' ר' משה הכהן אחזת שמורות עיני שמורות כמו שומרות והם העפעפים ששומרות העינים כך פירוש אשמורת הבקר שמירת העת ששומר אותה בן אדם לביאת הבקר يعني يحرس الليل ويترجّاه اى وقت يصبح الصباح وفسّر ان هذا المعنى (Hs. הדי אלמענא) مجانس للسمر والمسامرة كانه يراد بذلك رتبة سمر الصباح ورتبة السمر الاوسط (Hs. אלאוצט) وهى אשמורת התיכונה „R. Mose Hakkohen erklärt שמורות עיני in gleich אחזת שמורות; gemeint sind die Wimpern, welche die Augen schützen. Ebenso bedeutet אשמרת הבקר (Ex. 14, 24) die Zeit, in welcher man das Anbrechen des Morgens erwartet, d. h. man wacht bei Nacht und erhofft die Zeit, in der es Morgen wird. Nach einer Erklärung ist [das Wort in] dieser Bedeutung mit [dem arabischen] سمر und مسامرة (Plaudern bei Nacht) verwandt. In dem Wort [אשמרת] ist also inbegriffen die Nachtwache des Morgens und die mittlere Nachtwache, die [da genannt wird] האשמורת התיכונה (Ri. 7, 19)". — **9**) Das Wort תם habe ich nach Josef b. David (מנורת המאור, sv. נמר) hinzugefügt, der auch die Ansichten Abulwalid's (Uṣûl 139, 11) und Ibn Ezra's (Comm. z. St.) citirt: נמר. נמר אמר, כי נמר חמיד, על דעת ר' יונה שניהם מתבודדים וכן פי' בן נקטילה ז"ל נמר אמר אם תם דב"ו ועברו נחמותיו ור"א ז"ל פי' גזר אמר שגזר אמר שלעולם יונחני. Unter אמר ist also das tröstende Gotteswort zu verstehen; ebenso erklärt Kimchi: נמר אמר, אמרי נחמותיו פסו ונמרו שאינם עתידים לבא עוד. — **11**) Der Psalmist fragt nun: hat denn Gott vergessen gnädig zu sein, hat er denn im Zorne sein Erbarmen vorenthalten (V. 10)? und fährt dann fort: ich sage, mein Leiden ist es, d. h. es wird immer dauern, denn es schläft die Rechte des Höchsten, d. h., er hilft mir nicht. Saadja übersetzt חלותי durch صرعتى. Vgl. auch Uṣûl 227, 10. Zu der sonderbaren Erklärung von שנותי bemerkt Ibn Ezra: וזה רחוק בעיני כי איך תישן הימין שהוא הזרוע. Josef b. David (ib. sv. חלה) citiert wörtlich den Comm. Ibn Ezra's z. St.

LXXVIII. 20) I. Ch. folgt hier seinem Principe: אין מוקדם

[1]) Im Comm. heisst es fehlerhaft: ור' משה הכהן בן ניקטילא פירש, dagegen im Wörterb.: ור' משה הכהן פירשו.

ומאוחר בתורה, s. zu Ex. 16, 15. Ibn Ezra verwirft die Erklärung I. Ch.'s und bezieht V. 20 auf den Vorgang Num. 11. Ebenso Kimchi z. St. — 57) Vgl. Uṣûl 681, 6 u. Kimchi, Wb. sv. רמה.

LXXIX. 11) Ebenso das Targum: וישרא בניא דמתמסרין למיתותא.

LXXX. 6) Die Erklärung zur zweiten Hälfte des Verses ist wörtlich Abulwalîd entnommen, s. Lum'a 339, 24; Rikma 210, 7: وتشقمو بدمعوت شليش المعنى وتشقمو دمعوت بشليش والشليش كيل ما ضاحم (Jes. 40, 12) כמו קיבל וכל בשליש. Kimchi citiert sie anonym.

LXXXIV. 4) Die Erklärung I. Ch.'s ist schwerfällig und unklar. Der Sinn scheint folgender zu sein: Sogar Vögel, die sonst die Menschen scheuen, suchen die Opferstätten auf und nisten daselbst; um wie viel mehr müsste ich nicht verlangen in deiner Nähe zu weilen. Wie Ibn Ezra hinzufügt, verwarf Ibn Bal'âm die Erklärung I. Ch.'s mit der Motivierung, dass die Vögel doch keinen Verstand haben: ור' יהודה בן בלעם לענ לרי משה כי מה דעת יש בעוסות[1]).

LXXXIX. 23) Ebenso Abulwalîd (Uṣûl 461, 6) und Kimchi (Comm. z. St. und Wb. sv. נשה), die es mit ישי מות (ob. 55, 16; s. das.) zusammenstellen.

XC. 1) Ibn Barûn (Kitâb al-Muwâzana p. 77) citiert diese Erklärung anonym: ومن هذا المعنى יי מעון אתה היית לנו قيل فيه انه من עין. David Kimchi (Wb. sv. עון) führt sie unter dem Namen seines Vaters an: ואיא ויל פירש מעון אתה היית לנו מן עין כלומר מקום שכל עיני בני אדם תלויים אליו כמו שאמר כי ליי עין אדם (Zach. 9, 1). Aehnlich erklärt auch Josef Kimchi das Wort מעונה (Deuter. 33, 27), s. ספר הגלוי 131. — 2) Ebenso übersetzt Saadja: وقبل الدهر وبعده انت الطائف. Kimchi z. St.: אתה אל יכול. — 8) I. Ch. folgt hier der Uebersetzung des Targum: שויתא חובנא לקובלך עויית טליותנא קביל

---

[1]) Die darauffolgende eigene Erklärung Ibn Bal'âm's, die Ibn Ezra wahrscheinlich seinem Psalmencommentar z. St. entnommen hat, ist etwas knapp. Ausführlicher, jedoch ohne die Polemik gegen I. Ch., hat sie Ibn Bal'âm in seinem Kitâb at-Taǵnîs, Art. דרור. Dieser Artikel ist nach der hebr. Uebersetzung (Cod. Paris 1221) von Dukes (Ltbl. d. Orients IX, 457) mitgeteilt und hat sich zufällig auch im arab. Original in einer Randglosse zu Abulwalîd's Uṣûl (Col. 163, Anm. 16) erhalten. Nebenbei sei bemerkt, dass die Schlussworte dieses Artikels: هذا لا شك انه قاله وقت هروبه قبل שאול in der hebr. Uebersetzung irrtümlich lauten: וזה המזמור אמרו דוד בברחו מפני אבשלום.

נהור אסיך. Kimchi citiert diese Erklärung anonym. — **11**) Die Verse 11—12 müssen demnach übersetzt werden: wer da kennt die Macht deines Zornes — und wie deine Furcht, so ist dein Grimm — und weiss unsere Tage zu zählen, der ist von der Wahrheit unterrichtet und ist ein Prophet weisen Herzens. Merkwürdigerweise fasst auch der Talmud hier נביא als „Prophet" auf: חכם עדיף מנביא שנאמר ונביא לבב חכמה (Baba batra 12a) und ebenso das Targum: למימני יומנא מן יתבון להודע ברם נבייא דלביה מבע חוכמתא.

XCIV. 20) S. zu Amos 7, 1.

CII. 27) Ibn Bal'âm citiert zwar diese Erklärung in s. Comm. zu Jes. 51,6, jedoch geht aus seinem Wortlaute: ([قال [اى ابن جقطيلة ذلك فى قول النص המה יאבדו ואתה תעמוד hervor, dass er sie in I. Ch.'s Psalmencommentar gefunden hat. Ibn Bal'âm weist nun die Erklärung I. Ch.'s, wonach sich unser Vers auf die Geschöpfe bezieht, da Himmel und Erde unmöglich zu Grunde gehen können, mit grosser Entrüstung zurück und sagt, dies sei die Ansicht der Dahriten: وهذا اعتقاد هو للدهرية; doch thut er I. Ch. Unrecht. Unter Dahriten verstanden nämlich sowohl Araber als Juden Atheisten[1]), die

[1]) So sagt von den Arabern al-J'aḳûbi (Historiae ed. Houtsma I, 167; übersetzt v. Klamroth, ZDMG XLII, 37), die Dahriten haben behauptet, es gebe weder eine Religion, noch einen Herrn, noch einen Gesandten, noch ein Buch (Koran), noch eine Auferstehung, noch eine Vergeltung des Guten und Bösen, noch Anfang und Ende, noch Entstehen und Vergehen eines Dinges u. s. w. Nach Gazzâli (Tahâfut al-falâsifa, ed. Bulak 1302, p. 51; angeführt von Kremer, Culturgeschichte d. Orients II, 365 A. 1), war die Ansicht der Dahriten, die Welt sei anfanglos, habe keine Ursache und keinen Schöpfer u. s. w. In einem anonymen Schriftchen gegen die Dahriten (Handschr. der Königl. Bibl. zu Berlin, Cat. Ahlwardt II 2181) heisst es (f. 4b): فيجب . . . على اهل الاسلام المتبعين لهدى نبينا عليه افضل الصلوة وازكى السلام الانتباه والتيقظ من دسائس اهل الزيغ والضلال المتمقين (?) كالبهائم بالفساد المتبعين للدهرية فى عقائدهم واقوالهم ان هو الا ارحام تدفع وارض تبلع وما يهلكنا الا الدهر وانه لا ثواب ولا عقاب ولا بعث ولا نشور وانه لا اله يعبد. Von jüdischen Autoren citiere ich die Aeusserung Abulwalîd's (Uṣûl 489, 31): وهذا هو مذهب الدهرية الذين لا يعتقدون ثوابا ولا عقابا. Vgl. auch noch Saadja, Kitâb al-'Amanât p. 63 u. d. Comm. zu

jüdische Religion aber verpflichtet, nach der Ansicht der bedeutendsten jüdischen Religionsphilosophen, durchaus nicht zu glauben, dass Himmel und Erde einst aufhören werden. So heisst es bei Mose Ibn Ezra (Kitâb al-Muḥâḍara f. 137b; teilweise angeführt von Schreiner, Rev. d. Ét. juives XXII, 242): כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה يقول حتى لو زالت الجبال والمصلب(?) والروابى فصلى لا يزايلك ومن الايغال بى شمس بعشن نملحا وليس لفظة بى هنا حتى ولا للتحقيق فجميع الفلاسفة والعلماء قد جمعوا على ان هذا الجرم الكريم اعنى الفلك لا يلحقه البلى كما لا يلحقه الهدم ولا النقصان ور' סעדיה גאון وغيره من الرؤساء مجمعين على ذلك الا ان لو شاء تبارك وتعالى لتهافت فى اسرع من آن لكن الحكمة ليست تعطى ذلك حتى يشاء تع' „Denn die Berge weichen und die Hügel wanken (Jes. 54, 10), d. h., wenn auch die Berge und die Hügel weichen sollten, so wird meine Gnade dich nicht verlassen. Ebenso bedeutet כי ib. 51, 6 weder „bis“, noch ist es affirmativ aufzufassen, denn alle Philosophen und Gelehrte stimmen darin überein, dass dieser edle Körper, d. h. der Himmel, ebensowenig einer Fäulnis unterliegt, als einer Zerstörung oder Verminderung. Auch R. Saadja Gaon und andere Häupter [der Juden] stimmen diesem bei. Zwar wenn Gott wollte, so könnte er Alles zerstören schneller, als in einem Augenblick, seine Weisheit lässt es aber nicht zu, dass er dies wolle“. Ebenso sagt Maimonides (More II c. 27) ausdrücklich, dass die jüdische Religion nur zu glauben gebietet, dass die Welt erschaffen ist, nicht aber, dass sie auch einst zu Grunde gehen werde (vgl. auch die Anm. Abraham b. David's aus Posquières zu Maimonides' Codex, הלכות תשובה VIII, 8)[1]). Umgekehrt

---

Jezira ed. Lambert, p. 2. Möglicherweise zielt Josef al-Baṣîr in seinem מהכימת פתי c. 27 (Handschrift der Universitäts-Bibliothek zu Leyden, Cod. Warner 41, f. 124b): והם (l. אלמלחדה = المملحدة) אֶלְמְוַחְלַדְא יבאר לך זה כי יש כתה אשר יאמרו כי אין דבר לא בורא ולא שליח ולא תורה וכו', ebenfalls auf die Dahriten, da seine Worte mit denen al-J'akûbi's vollständig übereinstimmen. Bemerkt sei noch, dass Jehuda Ibn Tibbon ebenfalls das Wesen der Dahrija verkannt hat und daher الدهرية (Lum'â 307, 18) mit אנשי הקרמות (Rikma 188, 1) übersetzt; s. Steinschneider, d. hebr. Uebers. 919, Anm. 91.

[1]) Auch die karäischen Gelehrten sahen nichts Ketzerisches in dem Glauben an die ewige Dauer der Welt. So heisst es in Jefet's handschr. Comm. zu Gen. 8, 22, wo gesagt wird, dass Saat und Ernte, Kälte und

beruft sich Ibn Ezra in s. Comm. zu unserem Vers auf Jer. 31, 35 und Ps. 148, 6, um zu beweisen, dass Himmel und Erde niemals vergehen werden. Vgl. auch noch Josef Kimchi, ספר הגלוי, p. 86 – 87.

CIII. 5) Der Commentar, aus dem dieses Citat entnommen ist (s. oben p 54), giebt uns zugleich auch die Geschichte der Auslegung unseres Verses. Es heisst daselbst: واصل هذا التفسير فيه ... لرب האי ז"ל ولذلك لان ذكر رب שמואל הנגיד ז"ל انه خاطبه ר' מצליח بن البصق נ"ע ان حضر بين يدى רב האי ז"ל وجرى الكلام فى המשביע בטוב עדיך وانه اخرج مسوّدة كتاب الحاوى الذى الفه فالفى فيه עדיו לבלום „... Der Urheber dieser Erklärung ist eigentlich R. Hai. R. Samuel Hannagîd erwähnt nämlich, R. Mazliach b. Albaṣak habe ihm mitgeteilt, er sei bei R. Hai gewesen und da kam die Rede auf den Vers המשביע בטוב עדיך. R. Hai habe dann den Entwurf seines Kitâb al-Ḥâwi, welches er verfasst hat, herausgenommen, und habe diesen Vers mit עדיו לבלום zusammengestellt“ [1]). Abulwalîd (Uṣûl 506, 4ff.) übersetzt ebenfalls עדיו לבלום durch: الذى يسد فاءه بلجام ورسن und המשביע בטוב עדיך durch: المشبع فاءك بالخيرات und hat diese Be-

---

Wärme u. s. w., so lange dauern werden, wie die Erde, folgendermassen: ... فان كان للارض انقضاء ويخلق ارض جديدا على مذهب قوم فى تفسير כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה וישביה [וכו'] تبطل هذه الاشياء بزوال الارض وتعود بعودتها وان كان الارض ثابتة للدهر فهذه المذكورات تثبت معها الى الدهر. „Wenn diese Erde ein Ende hat und eine andere von neuem geschaffen werden wird, wie Manche den Vers: denn die Himmel werden gleich dem Rauche vergehen und die Erde wird wie ein Gewand faulen u. s. w. (Jes. 51, 6) deuten, so werden auch die [in unserem Verse] erwähnten Dinge mit der Erde aufhören und mit ihr wieder zurückkehren. Ist aber die Erde ewig, so werden auch diese Dinge mit ihr bis in die Ewigkeit dauern“.

[1]) Der anonyme Commentator hat wahrscheinlich diese Nachricht in Samuel Hannagîd's كتاب الاستغناء gefunden. In dieser Schrift hat nämlich der Nagîd Verschiedenes aus dem an ihn von Mazliach gerichteten Sendschreiben über Hai, betitelt: سيرة רבינו האי גאון ז"ל واثارة الفاضلة, mitgeteilt. S. Steinschneider bei Ersch u. Gruber, Serie II, Bd. 31, S. 56 Anm. 87; Neubauer, Notice sur la lexicogr. hébr. 169 und Harkavy, Studien und Mitteilungen III, 49.

deutung des Wortes wahrscheinlich Hai entnommen[1]). Bei I. Ch. ist es schwer festzustellen, wer ihm als Quelle gedient hat: Hai, Abulwalîd oder Samuel Hannagîd. Ibn Ezra (Comm. z. St.), Parchon (Lexicon sv. עדה) und Kimchi (Comm. z. St. und Wb. sv. עדה) erklären עדיו ebenfalls gleich לחיו. — Ueber ותוכל (Jer. 3, 5) s. Lum'a 370, 16; Rikma 229, 24.

CVI. 47) Ibn Ezra citiert diese Ansicht im Namen „eines Gelehrten" (וחכם אחד אמר). Ich vermute darunter I. Ch., da dieser fast der einzige uns bekannte Exeget aus der ältesten Zeit ist, nach dessen Meinung es exilische Psalmen giebt, s. oben p. 31.

CVII. 43) ויתבוננו ist also hier passiv aufzufassen; ähnlich übersetzt Saadja: حتى يتظاهر فضل الله. Ibn Ezra dagegen erklärt es transitiv: ויתבוננו הנכונים חסדי ה'. Bekanntlich verneinen viele jüdische Grammatiker das Vorhandensein eines activen Hitpael, s. Prophiat Duran, Ma'ase Efod 116, die Anmerkung Kirchheim's zu Rikma 250 und meine Beiträge I, Anm. 62.

CVIII. 2) Vgl. die Uebersetzung Saadja's: ثبت قلبى لك يا رب كما ثبت علىّ ان اسبّح واتمجّد ونفسى ايضا. — 3) Von Kimchi, Wb. sv. עור, im Namen I. Ch.'s citiert.

CX. 3) Die Erklärung zu diesem, wie auch zu dem folgenden Vers wird von Josef b. David in s. מנורת המאור, sv. דבר, wörtlich wie bei Ibn Ezra angeführt. Wahrscheinlich diente ihm dieser als Quelle. — 4) Dieser Vers muss also mit dem folgenden verbunden werden: weil du ein gerechter König bist, darum ist Gott an deiner Rechten und bedient sich deiner, um am Tage seines Zornes Könige zu zerschmettern. — 6) Von Kimchi anonym citiert. Vgl. auch Immanuel b. Salomo's Comm. z. St. (Ltbl. d. Orients X, 47).

CXI. 2) Der Erklärung I. Ch.'s geht bei Josef b. David noch die Abulwalîd's voran. Sie lautet: דרושים לכל חפציהם טעמו כמו מבוארים ויאמר ר' מרינוס כי חפציהם על משקל זקניהם והטעם לחפצים בם וזה פירוש הפסוק אעים שנדולים מעשי יי דרושים הם לדורשיהם ומבוארים כי פעל השם נראה לעין ור' משה אמר וכו'. Abulwalîd selbst (Uṣûl 166, 14 ff.) hat aber drei Erklärungen: er erklärt zunächst דרושים als „klar, erklärt", und חפציהם als Plural von חֵפֶץ, also klar in allen Angelegenheiten, dann חפציהם als Plural von חָפֵץ, also klar für alle Begehrende, und

[1]) Damit wäre auch der Beweis für die Benützung von Hai's Hawi seitens Abulwalîd's erbracht; s. Bacher, Leben u. Werke d. Abulwalîd 88.

endlich erklärt er noch דרושים gleich נדרשתי (Jes. 65, 1) und übersetzt unseren Vers: zugänglich für alle Begehrende. Die Erklärung I. Ch.'s ist also eine Combination der ersten und dritten Abulwalîd's. Demnach muss auch Ibn Ezra's Comm. z. St. folgendermassen ergänzt werden: ודרושים מבוארים אי׳ מרינום כי חפציהם על משקל זקניהם והטעם [מבוארים לכל החפצים בם ור׳ משה אמר דרושים כמו נדרשתי וחפציהם מן חֶפֶץ והטעם] שימצא בהם הדורש וכו׳. Sonst fehlt jeder Zusammenhang und der Anfang, wonach חפציהם ein Adjectivum sein soll, widerspricht dem Ende.

CXIII. 5) Die Worte בשמים und ובארץ sind also auf המגביהי und לשבת המשפילי לראות zu verteilen; es ist aber deshalb nicht nötig die Wortstellung zu ändern, denn das ist eine exegetische Regel, ähnlich wie in Ex. 25, 7 das Wort לאפד zu אבני שהם gehört und das Wort ולחשן zu ולאבני מלואים. Kimchi citiert die Erklärung I. Ch.'s anonym. Vgl. noch Raschi zu Ex. 25, 7.

CXV. 12) I. Ch. ist wohl durch das Perfectum zu seiner Erklärung veranlasst worden. Vgl. Opuscules 75; Ibn Ezra's Comm. z. St. und Kimchi's Wörterb. sv. זכר (wo die Erklärung I. Ch.'s anonym citiert wird). — **16**) Der Vers muss demnach übersetzt werden: der Himmel ist der Aufenthaltsort Gottes, die Erde aber hat er den Menschen zur Wohnstätte gegeben. Vgl. noch ספר השם 1 b, wo Ibn Ezra שמים „Himmel" von שם „dort" ableitet und dazu bemerkt: אשר יורה על מלת שמים שהוא מנורת שם השמים שמים לה׳ והנה טעם השם השני כמו מקום כמו היושבי בשמים [l. השמים][1] (Ps. 123, 1) (s. die Anm. Lippmann's dazu u. Bacher, A. I. E. als Gramm. 73, Anm. 10).

CXVI. 16) Der Sinn der Verse ist also: jetzt, nach der Errettung, bin ich von der Wahrheit meiner Worte: kehre zurück meine Seele zu deiner Ruhe u. s. w., überzeugt; einst aber war ich sehr elend, ich sprach sogar auf meiner eiligen Flucht: jeder Mensch lügt [man soll keinem mehr vertrauen], oder jeder Mensch ist dem Untergange preisgegeben. Josef Kimchi (ספר הגלוי 109) folgt vollständig I. Ch., ohne dessen Namen zu nennen. — **13**) כוס ist also

---

[1]) Aehnlich heisst es in Mose Ibn Ezra's Poetik f. 88b, wo vom Wiederholen im Hebräischen (تكرير الكلمة فى لغتنا) die Rede ist: השמים . . . שמים ליוי׳ فالاول مبتدا [l. مبتدا] والثانى صفة كانه مقول ليوי׳ او מושב כקולה היושבי בשמים.

im übertragenen Sinne zu verstehen, wie in 16, 5. אשא würde demnach hier den Sinn von „davontragen, erlangen“ haben, wie in 24, 5.

CXVIII. 6) Ebenso Kimchi z. St. — 7) Aehnlich zu 54, 6. Ibn Ezra fügt hier hinzu: זה הפירוש ארוך ואין צורך לו. — **10)** אמילם wäre also ein Adjectiv אמיל mit einem suffigierten Mem und mit derselben Bedeutung wie אמלל. Es ist aber unklar, wie dann der Vers zu erklären ist. Ibn Ezra bemerkt zu dieser Erklärung: והוא רחוק. — **14)** S. zu Ex. 15, 2.

CXIX. 8) Der Vers muss also umgestellt werden: את חקיך אשמר עד מאד אל תעזבני. Aehnlich muss Hi. 15, 18 folgendermassen umgestellt werden: אשר חכמים ינידו מאבותם ולא כחדו „was die Weisen von ihren Vorfahren erzählen und nicht leugnen“. Letzterer Vers wird auch von Abulwalîd auf diese Weise erklärt, s. Lum'a 343, 19; Rikma 213, 3: אשר חכמים ינידו ולא כחדו מאבותם التقدير חכמים ינידו מאבותם اى ينقلون عن ابائهم. Vgl. noch Comm. zu 139, 14 u. Lum'a 300, 11 = Rikma 182, 16. — **96)** Auf diese Ableitung beruft sich Ibn Ezra oben zu Ps. 39, 11: מתגרת ידך מספחר ידך שטעמו מכתך כמו וינר מואב (Num. 22, 3) ובמשקלו לכל תכלה שהוא מנזרת וכל בשליש באשר אפרש. Vgl. noch Menachem, Machberet 2a; Raschi zu Ps. 39, 2; Josef Kimchi, ספר הגלוי 63 und David Kimchi, Wb. sv. כלה (wo l. Ch. anonym citiert wird). — **133)** D. h., vor אין ist איש zu ergänzen, ebenso wie 109, 4 vor תפלה. Vgl. Ibn Ezra das.: ואני תפלה איש תפלה והטעם שהייתי מתפלל לשם בעדם כדרך ואני בחלותם לבושי שק. (35, 13) S. noch l. E. zu Hab. 1, 3: ויהי ריב . . . ויפת אמר ואף כי היין בוגד יחסר איש כמו u. ib. 2, 5: ויהי איש ריב כמו ואני תפלה ואני תפלה. Doch habe ich in Jefet's Comm. zu der vorletzten Stelle eine solche Erklärung nicht gefunden. Dagegen übersetzt er unseren Vers: ولا تسلّط علىّ كلّ فاعلى الغلّ und bemerkt hierzu in s. Comm. u. A.: يعنى لا تجعل لهم علىّ يد فيقصدونى بالاذيّة „D. h., verleih den Missethäteren keine Macht über mich, auf dass sie mir kein Unrecht zufügen könnten“.

CXXXII. 6) Von Kimchi im Comm. z. St. im Namen l. Ch.'s (woselbst es fehlerhaft heisst: רבי משה בן קטלא) citiert.

CXXXVII. 2) Eigentlich müsste es heissen: בתוכה בציון, denn הר ist Masculinum. — **3)** l. Ch. folgt hier Abulwalîd, welcher ebenfalls ותולליו von ילל ableitet und zur Analogie noch ein Nomen

abstractum anführt, nämlich תוצאות, welches im Singular חוצא heissen müsste; vgl. Mustalḥik, Opuscules 240 und Uṣûl 762, 11 ff. Ibn Ezra (Comm. z. St.) verwirft diese Erklärung aus mehreren Gründen, dagegen schliessen sich ihr an: Parchon (Lexicon sv. חלל), Josef Kimchi (ספר הגלוי 60) u. David Kimchi (Comm. z. St. u. Wb. sv. חלל).

CXXXVIII. 7) Bereits von Abulwalîd ebenso erklärt, s. Lum'a 342, 6; Rikma 212, 9.

CXXXIX. 3) Die Erklärung von רבעי gleich רבצי findet sich bereits bei Saadja: ومسيرى وريضى كأنك شبرتهما. Ausdrücklich wird das Targum von Abulwalîd herangezogen, s. Uṣûl 663, 3. Die Ableitung des Wortes זרית von זר dagegen stammt von Menachem, s. Machberet 82a: זר . . . החמישי זר זהב ארחי ורבעי זרית . . . כלם לשון הקפה וסבוב . . . וכה פתרונו ארחי ורבעי זרית הקיפות זר סביבותי וגדרת נתיבותי וכו׳ (Vgl. Likkute Kadmoniot קעד). Kimchi (Comm. z. St. und Wb., sv. זרה) erklärt unseren Vers wie I. Ch., verschweigt aber dessen Namen. — **15**) In diesem Vers wird die Schöpfung eines Menschen beschrieben, und er muss daher notwendig von Adam handeln, denn die anderen Menschen werden ja im Mutterleibe gebildet. — **20**) Der Sinn des Verses ist also: Dein Name wird von den Frevlern zum Falschen ausgesprochen, d. h. sie schwören falsch bei dem Namen Gottes, vgl. Ex. 20, 7. Kimchi citiert diese Erklärung im Comm. z. St. anonym, im Wb. sv. dagegen unter dem Namen I. Ch.'s.

CXL. 10) Unser Vers ist also mit 7, 17 verwandt.

CXLI. 3) Der Sinn des Verses ist also: setze, o Gott, eine Hut meinem Munde. Ebenso übersetzt das Targum: שווי יהוה מטרא לפומי. Vgl. auch Kimchi's Comm. z. St. u. Wörterb., sv. שמר und die aus einer alten Massora citierte Stelle in David b. Abraham Alfâsi's Lexicon, sv. שם (angeführt bei Pinsker, Likkute Kadmoniot p. קמ) und bei Norzi zu Ps. 86, 2. — **5**) l. Ch. folgt hier der Uebersetzung Saadja's: وكنت يهيجنى الصالح ذلك عندى فضل واذا يعظنى ذلك عندى دهن راسى الخ (Ewald, Beiträge I, 73). S. auch Kimchi z. St. Vgl. zur Geschichte der Auslegung dieses Verses, Steinschneider und Neubauer l. c. — **7**) D. h., das sind die Worte des Psalmisten, von denen im V. 6 die Rede ist: Wie man in der Erde furchet und sie spaltet, so sind auch unsere Gebeine am Rande

des Grabes zerstreut, wir alle sind sterblich, keiner entgeht dem Tode. — **10**) So übersetzt auch Saadja: ويقع الظالمين فى جوارفهم اجمعين حتى اجوز انا عنهم.

CXLII. 5) Dass hier das Wort צווי zu ergänzen ist, geht aus den weiteren Worten Ibn Ezra's hervor: ולפי דעתי כי הביט שם הפועל כמו והצל תציל (1 Sam. 30, 8). I. Ch. meint wohl, dass die Infinitive הביט und ראה eine Imperativform haben, s. Lum'a 156, 16 = Rikma 89, 14 u. Uṣûl 401, 27. Merkwürdig ist es, dass Jefet diese Formen in s. Uebersetzung als Imperative betrachtet: التفت التفاتا عن يمينى وانظر نظارا عن شمالى, im Comm. (angeführt bei Munk, Notice sur Aboulwalîd 35) dagegen als Infinitive: اعلم ان הביט וראה مصدران ومعنيهما הבט אביט וארא ראה ولنا بهذا الوزن مصدر كقوله למען היה לה ברק (Ez. 21, 15).

CL. 1) Vgl. die Worte Samuel Ibn Tibbon's (יקוו המים p. 171): . . . כי אמרו הללו אל בקדשו רוצה בו השמים העליונים הנקראים מעון קדשו והיכל קדשו ואמרו ברקיע עזו רוצה בו הרקיע הנברא ביום השני והוא רקיע עזו והדרו.

HIOB.

I. 6) Die Mitteilung dieser Stelle verdanke ich Herrn Prof. W. Bacher, der eine Abschrift der Oxforder Handschrift besitzt. Wie mir derselbe brieflich mitteilt, folgt auf die in den Texten abgedruckten Worte noch ein ausführlicher Passus über den Satan und die Engel, besonders in Beziehung zu dem Menschen, eine Parallele zwischen der Rolle des Satan in Hiob und in Zach. 3, eine Polemik gegen Saadja's Erklärung von שטן und בני האלהים (s. Ewald, Beiträge I, 78)[1]) sowie eine religionsphilosophische Erörterung der

[1]) Die mitgeteilte Erklärung I. Ch.'s richtet sich überhaupt gegen Saadja. Dieser übersetzt nämlich בני האלהים mit أولياء الله und sagt, dass unter dem Satan ein Mensch zu verstehen sei, wie 1 Kön. 11, 14, und dass die Verläumdung Hiob's an einem bestimmten Tage, an welchem sich die Frommen zum Gebete versammelt hatten, geschehen sei. Zu bemerken ist übrigens, dass der Comm. Saadja's zu unserem Verse ursprünglich mehr enthalten haben muss, als der in der Ausgabe Cohn's, wie aus den Citaten bei Ibn Ezra und in

Versuchung Hiob's. Jedoch müsste noch genau untersucht werden, ob dieser ganze Excurs wirklich von I. Ch. herrührt, da er, soweit wir nach den erhaltenen Fragmenten urteilen können, sehr kurz ist und fast nirgends Digressionen macht.

IV. 10) Nach dieser Erklärung ist unser Vers eine nähere Ausführung des vorangehenden. Die Strafe Gottes gegen die Unredlichen äussert sich darin, dass diese von Löwen und sonstigen wilden Tieren heimgesucht werden. Saadja dagegen verbindet unseren Vers mit dem darauffolgenden und übersetzt V. 9—11: من سخط الله يبيدون ... او بزئير الاسد ... وليث هالك من غير فريسة الخ. Vgl. noch oben p. 16.

V. 5) Ebenso zu 18, 9. Unser Vers mus demnach übersetzt werden: und die Jungfrauen schnappen nach ihrem Gut. Eine sonderbare Erklärung, abgesehen davon, dass צמים eine masculine Endung hat! צמה hat wohl I. Ch. gleich Saadja (Jes. 44, 2 und Hohel. 4, 1) und Abulwalîd (Uṣûl 612, 2) durch „Schleier" erklärt. Vgl. noch Kimchi's Wörterb., sv. צמם.

VI. 17) Diese Erklärung findet sich schon bei Menachem, der aber den Sinn des Wortes nur aus dem Zusammenhange errät, s. Machberet 83b: בעת יורבו נצמתו מלה זו אין לה דמיון בתורה ופתרונה לשון חרב וציון ושרב. Josef Kimchi citiert nun die Worte I. Ch.'s, um die Erklärung Menachem's zu erhärten. Ibn Ezra hat diese Erklärung unter seinem eigenen Namen: והנכון בעיני כי זה הפסוק כפול בענין וכו'; David Kimchi (Wörterb. sv. זרב) dagegen richtig im Namen I. Ch.'s. Die angebliche Uebersetzung I. Ch.'s (Ewald, ib. p. 86) stimmt mit dessen Erklärung überein: حتى اذا استحرت انقطعت وحين سخنت نضبت عن موضعها. Vgl. noch Tikwat Enosch p. 45.

VII. 5) Auch hier stimmt die Erklärung I. Ch.'s mit der Oxforder Compilation überein; sie scheint an letzterer Stelle sogar richtiger enthalten zu sein. Es heisst hier nämlich (ib. p. 87): רגע bedeute „zerteilt werden", wie Ps. 35, 20, und wie רגע „Augenblick" eigentlich einen kleinen Zeitteil bedeute, daher die Uebersetzung: وتقطع جلدى وتماسى. Die im Texte eingeklammerten Worte sind auch

Simon Duran's אוחב משפט z. St. leicht zu ersehen ist. Vgl. auch noch Schreiner, der Kalâm in d. jüd. Literatur (Wissensch. Beilage zum XIII. Bericht der Lehreranst. für d. Wissensch. d. Judent., Berlin 1895) p. 14, Anm. 8.

von mir nach dieser Compilation hinzugefügt. In der Auffassung des Wortes וימאס folgt I. Ch. der Erklärung Saadja's: وتماسى und der Abulwalîd's (Uṣûl 362, 6): وهو الوجه ايضا فى عرى رنع וימאס اعنى ان اصله וימסס. S. noch d. Anm. zu Jes. 18, 2.

XI. 17) Der Vers muss also übersetzt werden: und mehr als die Mittagstunde, d. h. das Mannesalter, wird feststehen dein Rost, d. h. dein Greisenalter. Diese Erklärung scheint Hai Gaon entnommen zu sein, in dessen Comm. zur Ordnung Tohorot, Kelim XIII, 5 (קובץ מעשי ידי נאונים קדמונים, Berlin 1856, p. 9) es heisst: חלודה, פ' חלונה שעולה על הברזל ששמו בטיית[1] צידה (صَدَاء, صُدَّاة) ועוד שמה חלודה ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר ומצהרים יקום חלד (vgl. Kohut, Aruch completum III, 397, der die Stelle missverstanden hat). Ueber die angebliche Uebersetzung I. Ch.'s zu unserem Vers s. ob. p. 16.

XVII. 11) Die Worte I. E.'s lauten: מורשי לבבי כפי הענין שעסים והכהן ז"ל אמר שהוא מן את מורשיהם בדרך רחוקה. Aus diesen Worten geht hervor, dass auch I. Ch. מורשי als „Gedanken" aufgefasst, nur dass er es mit מורשיהם zusammengestellt hat. Die nähere Ausführung findet sich bei Kimchi (Wb. sv. ירש): את (Jes. 14, 23) והשם למורש קפוד מורשיהם (Ob. 17) מורשי לבבי (Hi. 17, 11) סעיפי לבבי כלומר מה שמוריש הלב ומנחיל כאלו הסעסים ומחשבות הלב נחלה בהיותם מוכנים לאדם ומזומנים. Die angebliche Uebersetzung I. Ch.'s hat: نِيَاط قلبى; s. oben, l. c.

XX. 26) Ibn Ezra widerlegt diese Ansicht mit Hinweis auf Jes. 33, 9, wo es heisst: אבל אמללה ארץ, also zuerst ein Adjectivum mascul. und dann ein fem. S. auch noch Lum'a 283, 8; Rikma 170, 36.

XXVI. 31) Ibn Ezra fügt hinzu: וזה איננו נכון כלל כאשר הזכרתי בספר מאזני הלשון. Die Stelle im Môznajim (f. 5b) lautet: וכמו כן טעה אחד מהמפרשים הנדולים שאמר כי מלת למכביר סמוכה עם על כפים. Viel ausführlicher bespricht I. E. diese Angelegenheit Zachot 73b, mitgeteilt oben zu Hab. 3, 2.

XXXVIII. 28) Der Erklärung I. Ch.'s geht bei Josef b. David

---

[1]) Das Wort בטיית „in der Sprache der Ṭajiten" bedeutet, wie zuerst Fleischer (Ltbl. d. Orients IX, 238) nachgewiesen hat, so viel als בערבית. „Der Stamm بنو طى lieferte nämlich den Persern das Wort für Araber, arabisch und arabische Sprache. Bei den Syrern heisst Araber und arabische Sprache überhaupt طيمايا". S. noch Steinschneider, Polem. und apolog. Literatur p. 249 und Levy, Neuhebr. Wörterbuch II, 156. 210.

noch eine anonyme voran: אנלי טל י״א כי הוא המטר הרק ואין לו חבר. Ibn Ezra hat in s. Comm. z. St. beide Erklärungen aufgenommen, letztere ebenfalls anonym, erstere dagegen ohne jede Quellenangabe: אנלי טל י״א הוא המטר הרק בלא חבר ויתכן היות האלף נוסף. Ebenso wie I. Ch. erklärt unseren Vers auch Mose Kimchi in s. Comm. z. St. (תקות אנוש 119). Vgl. noch Uṣûl 65, 27 u. Ibn Ezra zu Ex. 2, 16. — **32**) Die Ausgaben des Sefat Jeter haben irrtümlich: מזלות שם רוח, die richtige Lesart מזרות ist nach einer Handschrift in Geiger's jüd. Zeitschr. IV, 295 mitgeteilt. Der Urheber dieser Erklärung ist Dûnasch, vgl. Kritik gegen Saadja Nr. 84: . . . מזרות כמו מזלות [רב סעדיה] וסחר והמזרות הם הרוחות שמזרין וכו׳. Die Worte Ibn Ezra's (Sefat Jeter l. c.): והכה [ר׳ משה] דברי ר׳ אדונים sind mir daher nicht klar.

HOHELIED.

V. 2) Vgl. oben p. 19. Ebenso wie I. Ch. übersetzen: Saadja (ed. Merx p. 31): طشّ الليل, Jefet (ed Bargés p. 64): رشاش الليل und Abulwalîd (Uṣûl 682, 28): رشّ.

DANIEL.

II. 1) Die Worte ובשנת שתים למלכות נבוכדנצר können hier unmöglich bedeuten: zwei Jahre nach Nebukadnezar's Regierungsantritt, da Daniel doch viel später nach Babylon kam. I. Ch. glaubt daher, dass der Sinn sei: zwei Jahre vor dem Ende seiner Regierung, und zwar vor dem Ende seiner ersten Regierungsperiode, d. h. zwei Jahre bevor er in ein Tier verwandelt wurde (s. unten zu 11, 2). Ibn Ezra widerlegt nun mit Recht diese Ansicht mit den Worten: ולא מצאנו כדבר הזה בכל המקרא und meint, למלכותו bedeute: nach seiner (Nebukadnezar's) Herrschaft über alle Völker, vgl. Jer. 27, 6. Es ist dies die Erklärung Jefet's, s. dessen Comm. ed. Margoliouth p. 13.

IV. 10) Ebenso Raschi: הוא מלאך שהוא עד לעולם.

IX. 17) Saadja übersetzt: كما انت آخذه. Jefet (ib. p. 46) erklärt unseren Vers folgendermassen: وقوله למען אדני يعني لاجل اسمك الذى عليه لانّك سمّيته بيتى.

X. 1) Ibn Ezra citiert diese Erklärung im Namen eines ר' משה בן בלעם; da es aber einen solchen Exegeten nicht giebt, so muss es wahrscheinlich heissen: ר' משה [וכן] בן בלעם. Der Urheber dieser Erklärung ist übrigens Abulwalîd, welcher zuerst die Meinung Saadja's anführt, wonach das Wort ודי הוה צבא mit וצבא (Dan. 5, 19) zusammenzustellen ist[1]) (auch von I. E. z. St. angeführt), und dann hinzufügt: وما يبعد عندى ان يكون مثل هذا لانسان على ارض ويكون معناه ومدته عظيمة كبيرة اى مدة الدول المذكورة (Uṣûl 598, 8; s. noch ib. Z. 22). — 8) Abulwalîd fasst ebenfalls משחית als Nomen auf, s. Uṣûl 116, 12. Ibn Ezra bemerkt zu der Erklärung I. Ch.'s: ולפי דעתי שהוא פועל . . . ולהיות משחית מנזרת שמן המשחה[2]).

XI. 2) Im kurzen Danielcommentar Ibn Ezra's (ed. Mathews p. 8) heisst es: ואיר משה הכהן הספרדי נ"ע ו' מלכים היו וישים ארתחששתא הראשון בין אחשורוש ובין דריוש ויאמר כי דברי דניאל ד' מלכים חוץ מכורש ובן יפרש בשנת שתים למלכות נבוכדנאצר שנשארו ב' שנים ממלכותו הראשונה כי ב' פעמים מלך וזה איננו נכון. Diese Erklärung I. Ch.'s stammt von Jefet: عرّف انّ بعد كورش اربعة ملوك وهم احشويروش صاحب مردخاى وبعده ارتحششت الصغير وبعده داريوش الفارسى وهم الثلثة الذى قيل فيهم הנה עוד שלשה וגו' وقوله والحربيا וגו' يشير الى ارتحششت صاحب עזרא ונחמיה عمّ (ib. p. 114)[3]). Vgl. auch Ibn Ezra's kurzen Comm. zu Ex. 2, 10 (ed. Reggio p. 8) und oben p. 69.

---

[1]) Die Uebers. Saadja's zu unserem Verse lautet: فى السنة الثلثة لكرش الملك الفارسى امر ظهر لدنيال الذى اسمه بلطشاصر والامر حقّ والمراد كبير وقد فهم الامر وتأمّل المنظر.

[2]) Aus diesem Grunde kann auch hier nicht Jer. 51, 25 gemeint sein, da dort von Babylon die Rede ist. S. Kimchi's Wörterb., sv. שחת.

[3]) Diese Erklärung findet sich auch in Jakob b. Reuben's ספר העשר z. St. Wie aber bereits Pinsker (Likkute Kadmoniot, Noten p. 80) bemerkt hat, ist dieser Comm. nichts anderes als ein Auszug aus Jefet.

B. Zu den grammatischen Fragmenten.

I. Die hier angeführten Worte Ḥajjûǵ's lauten im Original (J. 5 = N. 4, D. 4): ... واقول ان العبرانيّين لا يبدون بساكن ولا يقفون على متحرّك الخ. Aehnlich heisst es bei Abulwalîd an einer Stelle, wo er von zwei Wörtern spricht, von welchen das eine mit demselben Buchstaben schliesst, mit welchem das zweite beginnt: ان الاوّل منهما ساكن اذ لا يوقف على متحرّك وان الثّانى متحرّك اذ لا يبتداء بساكن (Lum'a 236, 19; Rikma 141, 8). Ibn Ezra billigt die Worte I. Ch.'s mit der Bemerkung, dass das, was Ḥajjûǵ als eine Regel für die hebräische Sprache aufstellt, ja für jede Sprache gelte: והדין עם רבי משה הכהן כי אין כח במדבר כי אם כן[1]). Vgl. aber Derenbourg, Opusculus LXXXII, welcher Ḥajjûǵ in Schutz nimmt und meint, letzterer habe die arabische Sprache vor Augen gehabt, wo manche Wörter mit einem Waṣla, also mit einem ruhenden Vocal anfangen. In der That haben auch die arab. Grammatiker dieselbe Regel wie Ḥajjûǵ in Bezug auf die arab. Sprache; so z. B. Ibn Ǵinni (Lum'a 5a): لانّ العرب انّما تبتدى بالمتحرّك وتقف على الساكن; s. auch Mufaṣṣal ed. Broch 149: لانّه ليس فى لغتهم الابتداء بساكن كما ليس فيها الوقف على متحرّك.

II. Ibn Ezra leitet hier sein Citat mit den Worten: אמר רבי משה הכהן ספרדי ז״ע בספר זכרים ונקבות ein, und es ist dies die einzige Stelle, wo er die grammatische Monographie I. Ch.'s mit Namen citiert; s. oben p. 57. I. E. widerlegt die Ansicht I. Ch.'s unter Hinweis

---

[1]) I. E. gebraucht die Worte: על כן לעג ר׳ משה הכהן הספרדי ז״ל על ר׳ יהודה חמרקוק. Doch ist hier לעג nicht im schlechten Sinne zu nehmen, sondern hat einfach die Bedeutung „widersprechen", s. Fuchs, Studien über Ibn Bal'âm I, 30.

auf Jes. 1, 25 und Gen. 42, 25. Ebenso citiert er die Meinung I. Ch.'s und widerlegt sie: Zachot 35b, Comm. zu Gen. 42, 25 u. zu Jes. 1, 25[1]). I. E. selbst zählt aber זהב und ברזל zu denjenigen Hauptwörtern, welche nur im Singular gebraucht werden (Comm. zu Lev. 21, 13), er bekämpft also I. Ch. nur in Betreff der übrigen Metallnamen. Vgl. noch das Citat aus Mose Ibn Ezra's Poëtik bei Derenbourg, l. c. XVII; Jehuda Hadassi, אשכול הכופר Alfab. 166, f. 62d; Kimchi, Michlol 193b (dazu Elia Levita's Glosse z. St. u. David Ibn Jachja, לשון למודים, ed. Constantinopel 1506, f. 39b[2]); Prophiat Duran, מעשה אסר 137 u. das Citat aus Elisa b. Abraham's מגן דוד, ib. p. 245.

IV. Aus den Worten I. Ch.'s scheint hervorzugehen, dass er אבר durch „Flügel" erklärt hat, und nicht etwa durch „Körper" (s. Dûnasch's Kritik gegen Saadja No. 118 u. Kimchi zu Jes. 40, 28) oder durch „Feder" (s. Usûl 19, 6 ff.).

V. Die Worte Ibn Ezra's lauten: בעצלתים. ידוע כי כל מלה שהיא על שנים הוא שנים כמו עינים רגלים . . . וכן פירש ר' משה הכהן נ"ע צהרים. Wie I. Ch. die Dualform begründet hat, giebt I. E. nicht an; im Sefer Haschem 2a heisst es: והנה שמים שנים כמו עינים . . . צהרים ובעבור היות האור בין שתי רנעים בנטות השמש מפאת מזרח אל פאת מערב (s. Kimchi's

---

[1]) Hier heisst es: ויאמר ר' משה הכהן נ"ע כי השבעה מיני מתכות לא ימצאו במקרא על לשון רבים וכו', doch führt Ibn Ezra sowohl Môznajim 17b, als auch Zachot 35b nur sechs Metalleunamen an; daher habe ich auch im Texte die Worte: הששה מיני מתכות hinzugefügt. Auch sonst spricht Ibn Ezra nur von sechs Metallarten, so im Comm. zu Ex. 15, 10, ebenso kennen auch andere jüdische Autoren nur sechs Arten, s. Kaufmann, Paul de Lagarde's jüd. Gelehrsamkeit p. 42. Die Araber allerdings zählen sieben Metalle (الفلزات) und zwar: Gold, Silber, Kupfer, Eisen, Blei, Zinn und eine Art Zink (arabisch: الذهب, الفضة, النحاس, الحديد, الرصاص, الاسرب, الخارصيني), s. Cazwini's Kosmographie ed. Wüstenfeld II, 204 ff.; Ethé's Uebers. 419 ff. Ueber رصاص und اسرب s. auch noch die arab. Lexica, über خارصيني de Sacy, Chrestomathie Arabe III, 452. Näheres darüber bringt eine Abhandlung von Steinschneider in der ZDMG 1895 über arabische Lapidarien.

[2]) Hier heisst es: ואשר באו בלי יחיד הם כמו זהב ונחשת ברזל ועופרת ור' משה הכהן כתב שגם כסף לא יתרבה והשיב עליו הראב"ע מצרורות כספיהם וכתב הרד"ק כי הרבוי שב אל הצרורות ולא אמר כלום כי היה יכול לומר את צרורות כספם. Demnach ist auch David Ibn Jachja noch in die Zahl der Autoren, welche Ansichten von I. Ch. citieren, einzureihen, und zwar p. 68, zwischen Abrabanel und Zakkuto.

Wörterb. sv. צהר). Sollte vielleicht diese Ausführung I. Ch. angehören? צהרים als Dualform wird von I. E. noch Zachot 35a und Comm. zu Gen. 1,1 angeführt, vgl Bacher, A. I. E. als Gramm., p. 85 Anm. 14.

VI. Diese Ansicht I. Ch.'s wird von I. E. noch im Comm. zu Nah. 2, 4 (s. oben p. 104) und Koh. 10, 17 angeführt. An letzterer Stelle heisst es: אמר ר' משה הכהן נ"ע כי אשרהו לשון רבים וכן עיניהו ידהו נבורהו בהתפללו בעד רעהו וראיותיו כי נכח עיני יי דרכי איש וכו'. I. E. verwirft diese Ansicht und betrachtet הו überall als Singularsuffix, s. Bacher, l. c. 110. Die Theorie I. Ch.'s wird auch in dessen Namen in einem hebr.-franz.-deutschen Glossar aus dem XIII. Jh. (angeführt von Delitzsch, Ltbl. des Orients, V. 297) citiert. S. noch d. Anm. zu Hab. 2, 15.

VII. Wie aus den Worten Ibn Ezra's hervorgeht, schloss sich die Beweisführung I. Ch.'s an die Behauptung Ḥajjûǵ's (J. 21 = N. 12, D. 14), dass im Hebräischen kein Verbum weniger als drei Wurzelbuchstaben haben kann. Eine ganz ähnliche Beweisführung findet sich bereits bei Abulwalîd in seiner Erklärung zu eben denselben Worten Ḥajjûǵ's (Opuscules 308), nur dass dieser als Beispiele Verba anführt, welche zugleich ע"ע und ל"ה sind, wie z. B. נזה, נכה, נטה. Abraham de Balmes citiert in s. Mikne Abram (Abschn. חלוקת הפעלים) die Worte I. Ch.'s und widerlegt sie sehr ausführlich Vgl. auch ob. p. 39 und Bacher, l. c., p. 88.

VIII. D. h., das Fürwort הוא ist hinzuzudenken und steht wirklich in Num. 18, 23. Hier macht sich ausdrücklich der Einfluss der arab. Grammatik geltend. Bekanntlich ist nach der Darstellung der arab. Grammatiker beim Verbum das Pronomen entweder verborgen (مستتر od. مستكنّ) wie in ضَرَبَ = ضَرَبَ هُوَ oder offenbar (ظاهر oder بارز) wie in ضَرَبْتُ (Ajrumiyyah ed. Trumpp 17, vgl. Mufaṣṣal ed. Broch 51 ff.). Vgl. auch noch die Worte Abulwalîds (Lum'a 188, 14; Rikma 109, 11): وضمير الواحد الغائب الذكر مستتر في فعله لا يظهر تقول عشه وراه ولا يكون في احدهما علامة الفاعل.

IX. Diese Begründung findet sich noch bei Ibn Ezra unter seinem eigenen Namen in s. Comm. zu Gen. 1, 3 (erste Recension, ed. Friedländer, p. 12) und im Michlol 113a, ebenfalls ohne Quellenangabe.

X. Ibn Ezra bemerkt hierzu: ויסה דקדק, dagegen im Comm. zu Gen. 47, 19 leitet er תשם von ישם ab. In Zachot 13b citiert er diese Ansicht im Namen I. Ch.'s, ohne ihr beizustimmen oder sie zu verwerfen; im Môznajim 20b, Safa Berura 18b u. im Comm. zu Hos. 2, 15 wiederum führt er sie in seinem eigenen Namen an, s. Bacher, l. c. p. 93. Die Ansicht I. Ch.'s wird auch von Immanuel b. Salomo in s. Eben Bochan I, 1 angeführt: ובקהלם אל תחר כבודי שרשו אחר משפטו תאחר בהראות האלף על דעת ר' משה הכהן והנעלם שהוא בין התיו נכון [ובין l.] החית הוא אא הפעל וכמוהו לא תחר אתם בקבורה שרשו (2 Sam. 22, 40) הראוי תאחד ותזרני חיל למלחמה (Jes. 14, 20) אזר והוא מהבנין הכבד הדגוש ונפל האלף מהמבטא והמכתב . . . והזין הדגוש קל וראוי היותו תאזרני על משקל ותפלטני. Vgl. auch Ibn Bal'âm u. Ibn Ezra zu Jes. 14, 20, wo beide ebenfalls לא תחר von אחר ableiten, gegen Ḥajjûǵ, nach dem (Art. אחר; J. 27 = N. 16, D. 32) die Wurzel יחר ist[1]). S. noch Comm. zu Gen. 49, 6.

XI. D. h., wenn es hiesse וְקָמְתִי, könnte man es als zwei Wörter betrachten: וְקָם תִּי, da וְקָם ein besonderes Wort bildet. Daraus geht hervor, dass nach I. Ch. auch da wo וקמתי ohne Waw vorkommt, es קָמְתִּי und nicht קָמְתִּי heisst. Wie nämlich Derenbourg (Orientalia, her. v. Juynboll etc., II, 106 ff.) und Geiger (Wissensch. Zeitschr. für jüd. Theol. V, 410; קבוצת מאמרים p. 87 ff.) nachgewiesen haben, folgt aus den Worten I. E.'s (Môznajim 9a) und Jehuda Hallevi's (Cusari II, 80), dass das Perfectum der Verba ע"ו ohne Waw conversivum unter dem ersten Radicalbuchstaben ein Kamez hatte, nach Analogie des Aramäischen (s. Luzzatto's Anm. zu Rikma p. 205). Dagegen hat nach Abulwalîd (Lum'a 331; Rikma 202) und Ibn Bal'âm (אותיות העניינים, Art. שם; angeführt in Geiger's Zeitschr. l. c.) dieser Radicalbuchstabe immer ein Patach. I. Ch. würde in diesem Falle sich Abulwalîd angeschlossen haben. Vgl. noch Munk, Notice sur Aboulwalîd 124 N. 1.

XII. Ibn Ezra fährt dann noch fort: והנה מצאנו ועוננים כפלשתים

---

[1]) Ebenso leitet Ḥajjûǵ (Art. אשם; J. 36 = N. 19, D. 38) לא תשם von ישם ab. Menachem b. Simon citiert in s. handschr. Comm. zu Ez. 19, 7 die Ansichten Ḥajjûǵ's u. I. Ch.'s in Bezug auf das Wort תשם, schreibt aber irrtümlich dem einen die Meinung des anderen zu. Seine Worte lauten: תיו תשם מורה על אלף הנמצאת כתובה במלת תאשם שמרון על דעת ר' יהודה המדקדק הראשון ז"ל ושרשו אשם ועל דעת ר' משה הכהן ז"ל פא הפעל שלו יוד ומשקלו תרע וכמוהו והארמה לא תשם.

ומעוננים לא יהיו לך (Mi. 5, 11) ויוכל ר׳ משה נ״ע להשיב כי (Jes. 2, 6) ועוננים מפעלי הכסל רק ומעוננים מעלומי העין לפי דעתי. Dasselbe wiederholt auch Ibn Ezra in Zachot 64b, jedoch in seinem eigenen Namen. Vgl. noch Josef Kimchi, ספר זכרון 54 und Ibn Major's Glossen zu I. E. Gen. 1, 20 (angeführt bei Derenbourg, Opuscules XXVI). Samuel Nakdan (XII. Jahrh.? s. über ihn Steinschneider in Kobak's Jeschurun, Bd. V, hebr. Abteil., p. 146 ff.) setzt in seinen דיקות (Hs. d. königl. Bibl. zu Berlin, Ms. or. qu. 647, p. 4) die Unterschiede zwischen den bilitteralen und den doppellautigen Verbis auseinander und sagt u. A.: וחונן (Koh. 1, 6) מן הנן סבב בלשון פועל יאמר סובב סובב הולך הרוח אבל בשב קם צריך להוסיף עם משובב מקומם ולא יתכן (Pr. 28, 8) דלים לומר שובב קומם וכו׳.

XIII. Die Worte Ibn Ezra's in Safa Berura lauten: והטעות הגדול שאמר הראשון מהם שמשקל מכונן מפועל והאמת מה שאמר רבי משה הכהן שמשקלו מפעלל. Der hier erwähnte „erste Grammatiker", den Ibn Ezra an einer anderen Stelle, Zachot 48b, den „grossen Grammatiker" nennt (על [ר״ל קומם שובב כונן] והנה מדקדק נדול אומר שהם משקל פועל והוא בנין כבד נוסף ולא אמר כלום וכו׳) ist weder Ḥajjûǵ, noch Abulwalid, sondern wahrscheinlich Samuel Hannagîd (s. meine Beiträge I, 29—30). Es ist also möglich, dass I. Ch. hier die Ansicht des Nagîd angeführt und widerlegt hat. — Die von Josef b. David in I. Ch.'s Namen citierte Begründung für die Wiederholung des letzten Radicalbuchstaben im Stamme Polel giebt Ibn Ezra an mehreren Stellen seiner Schriften unter seinem eigenen Namen, so Zachot l. c. u. 64a[1]); Safa Berura 29a u. Jesod 19 (bei Bacher, l. c. 150). S. auch Bacher, l. c. 97.

XIV. Ibn Ezra citiert diese Ansicht im Namen Ḥajjûǵ's[2]), Abulwalîd's und I. Ch.'s, wozu in Safa Berura 29b noch Samuel Hannagîd hinzukommt (s. ob. p. 45, Anm. 7). Im Comm. zu Gen. 5, 5 (erste Recension, ed. Friedländer p. 17) u. Ex. 1, 16 (s.

---

[1]) An dieser Stelle fügt I. E. dem oben p. 119 mitgeteilten Citat aus I. Ch. hinzu: ואמת דבר אם המלה מהשלישיים ולפי דעתי בעבור שלא יתכן בשניים כבר דגוש שמו זה הכפול בטקומו.

[2]) Aus dem Art. חיה (J. 167—169; N. 77—78) scheint aber hervorzugehen, dass Ḥajjûǵ חי und חיים auch von חיה ableitet, s. Opuscules 141—142. 329—332; doch hat er auch einen Art. חיי. Ueber Aenderungen und Zusätze bei N. s. Derenbourg's Anm., Opuscules 330 und Peritz in Zeitschr. für alttest. Wissensch. XIII, 188.

Bacher l. c. 92) citiert er sie einfach im Namen der Grammatiker. Bei Josef b. David (Menorat ha-Maor, Art. חי) heisst es: ודע כי היוד הראשונה שבמלת חיים השם והתאר הוא למד הפעל ונדגש להתבלע בו היוד האחר והוא ע' הפעל ואמנם היוד השני הוא לרבוי וזאת היא דעת ראש המדקדקים ור' יונה ור' משה הכהן כי מלת חיים מבעלי הכפל. Vgl. auch Parchon's Lexicon sv. und Josef Kimchi, ספר הגלוי 21.

XV. Die im Texte eingeklammerten Worte habe ich nach Môznajim 13b ergänzt, wo I. Ch. nicht mit Namen genannt, sondern als „der grösste Grammatiker" (הגדול שבמדקדקים) bezeichnet wird. Ausserdem citiert Ibn Ezra diese Ansicht im Namen I. Ch.'s noch: Zachot 52b, Môznajim 41b, Jesôd 30 (bei Bacher, l. c. 153) und im Comm. zu Deuter. 8, 13 (s. Bacher, l. c. 91). Der Urheber dieser Theorie, welche auch von den neueren Grammatikern vertreten wird, ist aber Samuel Hannagîd, wie wir aus der bei Derenbourg, Opuscules XX, angeführten Stelle aus einer hebr. Grammatik in arab. Sprache (aus d. Anfange des XII. Jahrh., s. oben p. 54) erfahren: وزعم الذنيد ז"ל انّ لام الفعل فى עשה קנה בנה واصحابها انما هى ياء وشذّ فى نلك من كلّ مؤلّف فقال ان اصل עשה עשי . . . واستدلّ على نلك بوجدانه נטיו רגלי בנחלים נטיו الخ. Ibn Ezra scheint dies aber nicht gewusst zu haben. Ḥajjûǧ (J. 131 = N. 59, D. 99), Abulwalîd (Lum'a 195, 10 = Rikma 114, 10) und fast alle jüdischen Grammatiker nehmen als dritten Radicalbuchstaben ein He an. S. noch oben p. 40. 43.

XVI. Der hier aufgestellte Grundsatz, dass nämlich die Form Pual sowohl ein passives Kal, als auch ein passives Piel sein kann, findet sich schon bei Abulwalîd (Opuscules 34. 260; Lum'a 161, 10 ff. = Rikma 92, 21 ff.). I. Ch. stellt nun eine Regel auf, nach welcher man diese beiden Passiva unterscheiden kann. Ibn Ezra widerspricht sowohl hier, als auch noch an mehreren anderen Stellen, der Ansicht I. Ch.'s und nimmt an, dass das Pual nur von einem Piel abgeleitet werden kann (diese Stellen sind bei Bacher, l. c. 99, angegeben; vgl. besonders Comm. zu Gen. 1, 26: ולא יבא בנין שלא נזכר שם סועלו כי אם מהכבד ור' משה הכהן טעה בספרו). Ausführlicheres darüber s. in meinen Beiträgen I, p. 22—23.

XVII. Diese Ansicht I. Ch.'s wird von Ibn Ezra auch Jesôd 31 (bei Bacher, l. c. 100, Anm. 33) angeführt und an beiden Stellen

gelobt. Ebenso wird sie von Menachem b. Simon in s. Comm. zu Ez. 26, 15 citiert: בהרג הרג מקור מבנין נפעל ועקרו בההרג על משקל בהעצר שמים (1 Kön. 8, 35) . . . ויאמר רבי משה הכהן כי הוצרכו העברים זאת ההא במקור ובצווי בעבור נון בבנין נפעל שהוא מובלע בעתידים אשמר ישמר תשמר נשמר והנה יש לנו תנועה בתהלה ואחר כן יבלע הנון ואם אמר שמר לבדו איך ידרשנו. Schon I. Ch. hat also die richtige Beobachtung gemacht, dass das He im Infinitiv und Imperativ Nifal, sowie im Perfectum, Infinitiv und Imperativ Hitpael dieselbe Bedeutung hat, wie das Alif waṣlatum im Arabischen, s. Barth, ZDMG XLVIII, 7 ff.

XVIII. Nach Abulwalîd ist נעתור ebenfalls ein Perfectum (Lum'a 163, 18; Rikma 93, 35), נחתום dagegen ein Perfectum oder Participium (Opuscules 86; Lum'a l. c. und Uṣûl 265, 5 ff.). Ibn Ezra hält alle diese Formen für Infinitiva, s. Bacher, l. c. 106. Ueber einen angeblichen Widerspruch in I. E.'s Safa Berura 34b s. meine Beiträge p. 25, wo ich die Ansicht Abulwalîd's über andere ähnliche Nifalformen angeführt habe.

XIX. Die hier angeführte Ansicht Ḥajjûǵ's findet sich Art. אכל (J. 31 = N. 17, D. 34), die des Abulwalîd in demselben Artikel des Mustalḥiḳ (Opuscules 15—16). Das Citat aus I. Ch. leitet Ibn Ezra mit den Worten: ומה נכבד דקדוק ר' משה הכהן ז"ל ein. Die eingeklammerten Worte habe ich nach Ibn Ezra's Comm. zu Koh. 9, 12 ergänzt. Im Comm. zu Ex. 3, 2 schliesst I. E. ebenfalls מועדת aus, erwähnt aber dabei den Namen I. Ch.'s nicht. Vgl. noch Môznajim 48a und Bacher, l. c. Ueber die Controverse zwischen Samuel Hannagîd und Abulwalîd s. Opuscules XL. Citiert wird die Ansicht I. Ch.'s noch von: David Kimchi (Michlol 80b; s. ob. p. 61, Anm. 4); Aron b. Josef (Kelil Jofi 7a; s. ob. p. 65, Anm. 1), Josef b. David (Menorat ha-Maor, Art. אכל)[1]) und Schemtob Ibn

[1]) Dieser Artikel bei Josef b. David, der mir nur zum Teil vorliegt, lautet: אכל . . . איננו אכל . . . עוד מצאתי להם ר"ל איננו אכל ולקח מאתך שני דומין במקרא והם שן רועה ורגל מועדת כתם יוקשים בני האדם אלה ג"כ פעולים יצאו על משקל פועלים ואיני זוכר למו חמישית בכל המקרא ויאמר ר' יונה ז"ל כי מצאתי אני אחריו מלה חמישית והיא מה נעשה לנער חיולד . . . ויאמר ר' משה הכהן כי הם ארבעה לבדם כי הוציא מכללם ורגל מועדת בעבור כי לא תמעד אשוריו מהפעלים העומדים ולא יתכן שיבא פעול לעולם מפעלים שאינם יוצאים ויאמר כי השורק תחת חולם והיתה המלה ראויה להיות על משקל ובחומה היא יושבת ודבריו נכוחים. Die am Anfange des Artikels stehenden Worte des Ḥajjûǵ schliessen sich dem arab. Original eng an und weichen sowohl

Major (Supercomm. zu I. E. zu Ex. 3, 2; s. ob. p. 67, Anm. 5). S. auch noch das Citat aus Tanchum Jeruschalmi's Comm. zu Kohelet, Opuscules XL, Anm. 1.

XX. In dieser Ansicht I. Ch.'s lässt sich deutlich der Einfluss der Lehre der arab. Grammatiker von dem المصدر المطلق wahrnehmen (s. Mufaṣṣal ed. Broch p. 14—18; vgl. auch noch Ibn Barûn, Kitâb al-Muwâzana p. 19). Ibn Ezra citiert diese Worte ausdrücklich aus der gramm. Monographie I. Ch.'s: א"ר משה הכהן ספרדי נ"ע בספר הרקדוק [1]), ebenso citiert er noch die Ansicht I. Ch.'s: Zachot 71 b und Comm. zu Jes. 56, 2. An sämmtlichen Stellen fügt I. E. hinzu, er habe noch ein Beispiel gefunden und zwar Spr. 15, 22, wo עצה hinzuzudenken sei, nämlich: [עצה] תקום יועצים וברב; vgl. Bacher, l. c. 129, Anm. 18. Die Singularform des Suffixes in ותצפנו hat den Grammatikern von jeher Schwierigkeiten bereitet und sie suchten sie auf verschiedene Weise zu erklären. S. Dûnasch, Crit. voc. recens. 47; Ḥajjûǵ, Art. אכל (J. 30 = N. 17, D. 34; vgl. Bacher, l. c. 131, Anm. 2), Abulwalîd, Lum'a 319, 3 = Rikma 195, 1; Kimchi, Wörterb. sv. צפן u. Tanchum Jeruschalmi z. St. Die Ansicht I. Ch.'s wird auch von Immanuel b. Salomo in dessen handschriftl. Eben Bochan IV, 49 angeführt: ויאמר ר' משה הכהן כי מלת וצפנו שב למלת לקח כי לעולם הוא שם הפועל עם הפועל ואם לא יכתוב [l. ותצפנו] והוא אומר ותקח האשה את שני האנשים לקח ותצפנו והענין [l. יִכָּתֵב] שהסתירה לקיחתם.

XXI. Die eingeklammerten Worte habe ich nach Ibn Ezra's Comm. zu Ps. 50, 21 hinzugefügt. In Zachot stimmt I. E. der Ansicht

---

von der Uebersetzung I. Ch.'s, als auch von der I. E.'s ab. Das Citat aus Abulwalîd ist ebenfalls wörtlich dem Mustalḥiḳ entnommen (قال مروان بن جناح . . . قد وجدت انا بعده لفظة خامسة وهي مه نعشه لنعر هيولد الخ). Josef b. David hat also entweder die Schriften Ḥajjûǵ's und Abulwalîd's direct im arab. Original benützt, oder hat vielleicht ihre Ansichten dem Wortlaute nach in I. Ch.'s Monographie vorgefunden. Jedenfalls ergiebt sich daraus, dass ihm hier als Quelle nicht Ibn Ezra gedient hat, dass ihm also die grammatische Schrift. I. Ch.'s noch vorgelegen hat. Vgl. auch meine Beiträge I, 18—19.

[1]) Unmöglich kann hier mit ספר הדקדוק etwa die Uebersetzung des Ḥajjûǵ gemeint sein, da I. Ch. hier (N. 17) zu den Worten des arab. Originals nichts hinzufügt. Gelegentlich sei auch bemerkt, dass es bei N. heissen muss: ולא יתכן לחיות ותצפנו . . . כי אלו נאמר על לשון רבים וכו'.

I. Ch.'s bei und bemerkt dazu, es gebe nur eine Ausnahme von dieser Regel, nämlich היות אהיה (Ps. ib.), im Psalmencomm. dagegen heisst es: והנה מה יעשה במלת היות אהיה כמוך. Ausführlicher als Ibn Ezra citiert die Ansicht I. Ch.'s Isaak b. Eleazar Hallevi in s. handschr. ספר הרקמה f. 120a: ויאמר ר' משה הכהן נ"ע כי לא יאמר אמור אמרתי ולא אמור אומר עתיד ופא המקור בשוא רק בקמץ כמו אמור אמרתי אתה וביתך (Ez. 1,3) היה היה דבר יו"י (Deut. 11,22) כי אם שמור תשמרון (1 Sam. 2,30) כי כל עת שיהיה המקור מוקדם על הפעל עבר או עתיד לא יבא המקור כי אם בקמץ הפא ושכח דמות היות אהיה כמוך (Ps. 50,21) שהמקור מוקדם על הפעל ופא המקור אינו בקמץ.

XXII. Ibn Ezra bemerkt hierzu, I. Ch. seien zwei Stellen entgangen, wo das Objectsuffix ' – lautet und zwar Num. 22, 13 und Deuter. 25, 7, nach Abulwalîd sei das Jod paragogisch, dies sei aber unrichtig: והנה שכח לתתי להלך עמכם לא אבה יבמי ור' יונה המדקדק אמר כי היו"ד נוסף ואינו נכון. Gemeint ist hiermit die Stelle Lum'a 60, 11 ff. = Rikma 27, 19 ff. An einer anderen Stelle dagegen (L. 201, 11 ff.; R. 118, 6 ff.) sagt Abulwalîd das Objectsuffix ' – in יבמי sei unregelmässig und fügt noch zwei Ausnahmen hinzu, nämlich ausser לתתי noch עצבי (1 Chr. 3, 10) (Vgl. noch L. 75, 26 = R. 37, 9; das Citat aus I. E.'s Jesôd bei Bacher, l. c. 111 Anm. 25; Kimchi, Michlôl 40b und Wb. sv. שוב und Mose b. Isaak, ספר השתם ed. Collins, col. 40). I. Ch. hat also diese Regel Abulwalîd's Grammatik entnommen, dabei aber die Ausnahmen nicht beachtet. Immanuel b. Salomo (l. c. II, 9) citiert diese Ansicht ebenfalls im Namen I. Ch.'s, nennt ihn aber dabei irrtümlich: ר' יהודא הכהן. Die Stelle lautet: וכ"כ ר' יהודא [משה l.] הכהן כי אע"פ שהיוד סימן הפעול אינו נכון בלשון להיות בחסרון נון.

XXIII. Nachdem Ibn Barûn die verschiedenen (6) Classen der transitiven Verba, die sowohl im Arabischen, als auch im Hebräischen vorkommen, aufgezählt hat, sagt er, es gebe im Arabischen noch eine siebente Classe von transitiven Verben, für die im Hebräischen keine Analogie zu finden sei, und zwar die dreifach transitiven, wie أعلم أنبأ u. s. w. (s. Sibawaihi, ed. Derenbourg I, 14; Jahn's Uebers. I, 20). Mose Ibn Chiquitilla, und vor ihm schon der Nagîd, wollten zwar die Existenz solcher Verba auch im Hebräischen nachweisen, wie z. B. הורה, doch sei diese Ansicht irrtümlich und den Regeln der Sprache widersprechend, indem man in ihr etwas zu erdichten suche,

was gar nicht vorkommt: فهذه أقسام تعدّى الافعال فى اللغتين معا الّا انّ عند العرب ضربا سابعا وهو الذى يتعدّى الى ثلثة مفعولين مثل أعلم وأنبأ يقال أعلمت زيدا عمرا خير الناس وليس له فى شى من النصّ عندنا نظير البتّة الّا انّ ר׳ משה בן جقطيلة رحـ الله ذكر ان الفعل عندنا قد يتعدّى الى ثلثة مفعولين وساق فيه مثالا הורה יי את ישראל הדרך הישרה على ان يكون הישרה مفعولا ثالثا ووجدتُ الدنيد رحمـ الله قد ذكر مثل ذلك بعينه وكلاهما الوهم فى ذلك والافتيات على اللغة فى ان يستنبط فيها ما لم يوجد مستعملا فى شى منها. Ibn Barûn fährt noch weiter fort in der Widerlegung dieser Ansicht und sagt u. A., dass wenn man auch die Existenz solcher Verba im Hebräischen zugeben wollte, jedenfalls das angeführte Beispiel falsch gewählt sei, da הישרה ein Adjectivum zu דרך sei. Man könnte auf solche Weise nach הישרה noch zwei bis drei Adjectiva hinzufügen und sagen, das Verbum sei vier-, fünf-, sechsfach transitiv: ثم انه بعد ان يجوز استعمال ذلك فالمثال الذى جلياه غير صحيح ولا مستقيم فانهما جعلا ישרה مفعولا ثالثا وهو نعت للدرج واذا كان الامر على ما ذكراه فأنا اتبع הישרה نعوتا مترادفة مثل טובה נבונה נכוחה وعدّة اليها واقول ان كل واحد منها مفعول رابع وخامس وسادس الى ما لا نهاية له وهذا مما لا يجوز الخ Man sieht hier jedenfalls von Seiten Samuel Hannagîd's und I. Ch.'s das Bestreben, die Verwandtschaft beider Sprachen so weit als möglich auszudehnen. Ibn Ezra citiert diese Ansicht anonym und widerlegt sie ebenfalls mit denselben Gründen wie Ibn Barûn; ich weiss jedoch nicht, ob er darunter den Nagîd oder I. Ch. verstanden hat. S. Zachot 44 b: וטעה האומר כי ימצא שיצא [ר״ל הפעל] לשלשה פעולים כמו שאמר ראובן האכיל את שמעון לחם חם והנה אין שם פעול כי אם הלחם אשר (הוא) אוכל שמעון כי חם הוא תאר הלחם וכמו הלביש ראובן את שמעון בגד צמר דק. Isaak b. Eleazar Hallevi dagegen nennt in s. ספר הרקמה f. 111a nur I. Ch. als Urheber dieser Ansicht und führt dasselbe Beispiel an, wie Ibn Barûn[1]). Seine Worte lauten: ומה שאמר ר׳

[1]) Aus dieser sowie aus der oben zu Nr. 21 mitgeteilten Stelle dürfte folgen, dass Isaak b. Eleazar die Schriften I. Ch.'s direct benützt hat; danach ist auch oben p. 67 zu berichtigen.

משה הכהן נ"ע כי ימצא בלשון הקדש פעל יתעבר אל יותר משנים פעולים אינו אמת ואשר אמר כי הורה יו"י את ישראל הדרך הישרה מתעבר לשלשת פעולים אינו נכון כי הישרה תאר לדרך ואין שם כי אם שני פעולים שהם ישראל והדרך.

C. Zu den Gedichten.

S. oben, p. 23—25. Dass die von Mose Ibn Ezra mitgeteilten Strophen zwei verschiedenen Gedichten angehören, geht daraus hervor, dass sie ein verschiedenes Thema behandeln und auch daraus, dass das Metrum in beiden verschieden ist (in der ersten ist es nämlich ممتدّ, in der zweiten dagegen رجز); das Gemeinsame in beiden ist nur der antithetische Bau. Die beiden Gedichte sind allgemeinen Inhalts, aber ohne Zweifel hat I. Ch., wie die meisten jüdischen Dichter, auch synagogale Poesieen verfasst. Der Sinn dieser Gedichte ist folgender: In dem ersten klagt der Dichter, dass die Gegner ihm trotz seiner freundschaftlichen Versuche nur Hass und Streit entgegenbringen. In dem zweiten besingt er die Freundschaft und wundert sich, dass das Zusammenleben die Freunde nicht am Leben zu erhalten vermochte und die Trennung nicht ihren Tod herbeiführte.

Zusätze und Berichtigungen.

S. 4 Z. 14. Zwar werden schon von Benjamin Nahawendi (erste Hälfte des IX. Jahrh.) Commentare zu verschiedenen Teilen der Bibel angeführt (s. Pinsker, Likkute Kadmoniot p. מה), doch waren es kaum einfache, sinngemässe Commentare. Von seinem Kohelet-Commentar wissen wir, dass er allegorisch gehalten war, s. das Citat aus Sulejmân b. Ruḥeim bei Neubauer, Aus der Petersb. Bibl. p. 107 u. bei Hirschfeld, Arabic Chrestomathy p. 103 (Die von Pinsker, l. c., Noten p. 109, mitgeteilte Stelle aus einem vermeintlichen Kohelet-Comm. des Benjamin gehört demgemäss sicher einem anderen an, s. auch noch Frankl in Ersch und Gruber, Serie II, Bd. 33, S. 14, A. 24).

S. 7 Z. 6 l. Diminutivum; — A. 4 Z. 4 v. u. l. 229b.

S. 9 Z. 6 l. 229b.

S. 10 Z. 4. Im Ozar Tob (hebr. Beilage zum Magazin f. d. Wissensch. d. Judent.) 1882 p. 7—8 veröffentlichte Reifmann ein Bruchstück eines in aramäischer Reimprosa geschriebenen Briefes von Isaak Ibn Gaǵǵâth (gest. 1089) an einen Mose aus Cordova. Ich vermute die Identität dieses Mose mit unserem I. Ch., da wir aus jener Zeit sonst keinen Gelehrten dieses Namens aus Cordova kennen. Sollte diese meine Vermutung richtig sein, so würde man aus diesem Bruchstück Manches über Leben und Schicksal I. Ch.'s erfahren, nämlich dass er zwar arm war an irdischen Reichtümern, aber reich an Wissen und überall berühmt, so dass man sich an ihn mit den schwierigsten Fragen gewandt hat u. s. w. S. Reifmann's Anm., ib. p. 28—29.

S. 14 Z. 5 anst. wird l. sind; — A. 4 anst. 73, 4 l. 73, 7.

S. 16 A. 1 l. 18, 9.

S. 17 A. 2 Z. 5 l. Ex. 15, 2; — l. Z. l. entscheidend.

S. 19 A. 2 l. Gen. 1, 26.

S. 23 A. 1. Ueber das Verhältnis Abulwalîd's zu Ibn Ǵinni macht mich Herr Dr. Schreiner noch auf die von Goldziher, Muhammed. Studien II, 243 A. 1 aus Fachr ad-Dîn al-Râzi's Korancommentar Mafâtîḥ al-ġeib VIII, 336 citierte Stelle aufmerksam, in der es heisst, Ibn Ǵinni habe behauptet, dass die Annahme von Veränderungen im Korantexte nur eine commentierende, nicht aber corrigierende Bedeutung haben wollen. Da nun die von Abulwalîd vorgenommenen Textänderungen in der Bibel ebenso aufgefasst werden müssen (s. oben p. 29), so ist hier wahrscheinlich der Einfluss Ibn Ǵinni's zu erkennen.

S. 24 Z. 10 l. וְיִלָּחֲמוּ; — Z. 11 l. אֶתְמַהּ (s. p. 121).

S. 26 A. 1 ist hinzuzufügen: zu Ps. 78, 20: וכטותו תורד עדיך לפי דעתי (s. folgende Seite Z. 32).

S. 34 A. 8 muss es heissen: ויבאש וירם תולעים anst. וירם תולעים ויבאש.

S. 35 A. 6 anst. חסומכים l. תמושכים; — A. 9 l. מִנְבֵּא (s. p. 148).

S. 36 A. 4 l. Ex. 12, 2.

S. 48 A. 1 ist noch hinzuzufügen: Lev. 6, 20.

S. 53 A. 3 u. 5 anst. 25, 2 l. 24, 1.

S. 55 A. 5. Zu den in Bacher's Liste fehlenden Citaten ist noch Ex. 28, 28 (kurzer Comm. ed. Reggio 89) hinzuzufügen (Auf diese Stelle hat mich Herr Dr. Brann aufmerksam gemacht).

S. 57 A. 2 Z. 5 anst. Nr. 11 l. Nr. 13.

S. 59. Zwischen Maimonides und Josef aus Constantinopel ist hier **Menachem b. Simon aus Posquières** einzureihen (s. Anm. zu Ez. 1, 24); — A. 4. Den hier angeführten Meir identificiert Gross (Grätz's Monatsschrift XXVII, 378) mit Meir b. Isaak aus Carcassonne (gest. c. 1220). Die Hypothese S. Sachs' (המגיד XII, 397), auf die mich Herr Prof. Kaufmann aufmerksam gemacht hat, dass es bei Maimonides heissen müsse: וגם היה לומד אצל החכם הרב רבי אברהם בן מאיר זצ"ל und dass darunter ein älterer Zeitgenosse und Correspondent des Abraham b. David zu verstehen sei, wird wohl kaum aufrecht zu erhalten sein, da alle Ausgaben und Handschriften בן עזרא haben. Vgl. noch Halberstam's Vorrede zu Ibn Ezra's ספר העבור p. 11.

S. 60 Z. 10 l. gest. 1226.

S. 61 A. 6 l. Ps. . . 35, 20. . . 119, 96.

S. 62. Hier ist vor Tanchum Jeruschalmi noch folgender Artikel einzureihen: **Isaak Sar Schalom** aus Babylonien (blühte 1210—1232) citiert in s. arabischen Predigtsammlung מטה עז (Handschr. d. Bodlejana, Cat. Neubauer Nr. 1001) einige Mal Ansichten von I. Ch., die sonst nicht bekannt sind. Er muss daher dessen Schriften vor sich gehabt haben (die betreffenden Stellen, die ich der Güte des Herrn Dr. Joel Müller verdanke, s. weiter unten; über Isaak und seine Predigten s. Steinschneider in d. Bibl. jüd. Kanzelredner, homilet. Beiblatt, Jahrg. II, p. 17—19 u. Neubauer in Geiger's jüd. Zeitschr. X, 224); — A. 3 anst. 66, 5 l. 65, 11.

S. 63 Z. 4. Vgl. dagegen Anm. zu gr. Fr. Nr. 23 (Aus den Citaten bei Isaak b. Eleazar und bei Isaak Sar Schalom geht hervor, dass die Schriften I. Ch.'s auch im Orient bekannt waren, und zwar noch im XIII. Jahrh.).

S. 66 A. 3 l. Jes. 61, 6.

S. 68. Hier ist zwischen Abrabanel u. Zakkuto noch **David b. Salomo Ibn Jachja** aus Lissabon (1440—1504; s. oben p. 79) einzureihen, s. Anm. z. gr. Fr. Nr. 2.

S. 78. Ueber Elnatan b. Mose s. noch Zunz, Literaturgesch. der synagog. Poesie 377 (der ihn Kilki nennt).

S. 82 A. 3 anst. هو l. هى.

S. 88 A. 5 l. Jes. 26, 20. Vgl. auch noch Ibn Bal'âm's Comm. zu dieser Stelle und Derenbourg's Anm. dazu.

S. 89 Z. 15 l. على مثال, vgl. Bacher in Stade's Zeitschr. XIV, 154.

S. 97. Hier ist zu den Fragmenten des Exodus-Commentars noch hinzuzufügen (s. vorhergehende Seite Z. 8):
(28. XXVIII) וירכסו את החשן, מגזרת מרכסי איש (Ps. 31, 21) (Ibn Ezra's kurzer Comm. z. St.). In den Noten (p. 131) ist dazu nachzutragen: Die Zusammenstellung mit dem Psalmvers findet sich schon bei Abulwalîd (Uṣûl 679, 7 ff.), doch ist es nicht ersichtlich, wie I. Ch. das Verbum רכס erklärt hat, ob durch „festbinden" (so Abulwalîd l. c.: ויתחבכון اى ويشدون), oder durch „krümmen" (so Ibn Ezra im langen Comm. z. St.: כדרך עוות), oder aber durch „erhöhen" (so Kimchi im Psalmencomm. u. im Wörterb., sv. רכס: יגביהו החשן לחברו עם האפוד שהוא למעלה ממנו).

S. 101 Z. 12 anst. 2 l. 1; — l. Z. l. 44b.

S. 106 Z. 21 ist das erstere הוא zu streichen.

S. 108. Hier sind noch folgende Fragmente einzureihen:

(1 XXXIX) "[למנצח לידותון מזמור לדוד] למנצח הו צאחב אלה אלמוסיקאר כאן ילחן אלקול אלדי ינשׁיה דוד ע"ה (Isaak Sar Schalom,) (3 החשיתי מטוב, אלעלה פי החשיתי מטוב חדרה (Matte 'Oz f. 142a ib. f. 142b) מן אלרשע לאנה לא יואפקה אלנטק באלכיר. In den Noten (p. 164) ist dazu nachzutragen: XXXIX. 1) Isak Sar Schalom giebt den Psalmvers, auf den sich die Worte I. Ch.'s beziehen, nicht an; doch folgt aus seinen weiteren Worten, dass unser Vers gemeint sein muss. Er fährt nämlich fort: فيكون بحسب هذا القول لمنצח לידותון الملحن يدوتون والانشاء לדוד ע"ה „Demnach bedeutet [die Ueberschrift] למנצח לידותון, dass der Sänger Jeduthun war, die Autorschaft aber gehört David an". Ibn Ezra giebt dieselbe Erklärung unter seinem eigenen Namen in d. Einleitung zum Psalmencomm.: ומצאנו שם ידותון מחובר עם דוד במזמור והיה כן כי המזמור לדוד ונתנו לידותון לנגן כי הוא אחד מהמנצחים (s. auch s. Comm. z. St.) und ebenso Kimchi z. St. — 3) D. h. aus Furcht vor dem anwesenden Frevler verschweige ich das Gute, denn dieser hat es nicht gern, wenn man von Gutem spricht.

S. 112 Z. 18 ist nach בלי הפסק ausgefallen: (Ex. 33, 5) ובמוהו הורד עדיך לפי דעתי, d. h. auch hier ist die nötige Reihenfolge nicht eingehalten, denn schon V. 4 wird gesagt, dass die Israeliten ihren Schmuck nicht angelegt haben. S. Ibn Ezra's Comm. (beide Recensionen) zu dieser Stelle.

S. 113 Z. 14 l. וקוע אלתלאשי; — Z. 15 l. אעני.

S. 116 Z. 19. Hier ist noch einzureihen:

(21 "ערם יצאתי מבטן אמי וערם אשוב שמה, אלי חית אנא מנה לאן קו' אשוב ידל עלי מוצע כאנת מנה ביאה פאליה אשאר בקו'

שמה לאנה קד תקדם כרונה מן בטן אמה תכוינה מן נטפה תכון מן ד׳ מבאיע כאן מנהא תרכיבה ואליהא יכון אנחלאלה (Isaak Sar Schalom, Matte 'Oz f. 44b). In den Noten (p. 181) ist hinzuzufügen: D. h. אשוב bedeutet immer zurückkehren nach einem Ort, von dem man gekommen ist. Der Mensch geht nun zwar aus dem Mutterleibe hervor, doch entsteht er schon früher aus einem Samentropfen, in dem die vier Elemente enthalten sind. Aus diesen Elementen ist nun der Mensch zusammengesetzt und in diese löst er sich wieder auf. Das Wort שמה wurde schon von Saadja und Abulwalîd dahin gedeutet, dass darunter die Erde zu verstehen sei. So übersetzt Saadja: وعريان ارجع الى القبر (s. auch s. Comm. z. St.) und so heisst es auch bei Abulwalîd, Lum'a 314, 19; Rikma 192, 19: . . . . ועדם אשוב שמה ليست الاشارة بقوله שמה الى البطن المذكور لكن الى التراب الذى اليه مصير جميع الحيوان كما قيل ואל עפר תשוב (Gen. 3, 19). Vgl. auch noch Ibn Ezra z. St. und Kimchi, Wörterb. sv. שם.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

I. Leben und Schriften Ibn Chiquitilla's 1
II. Ibn Chiquitilla als Bibelexeget 3
III. Ibn Chiquitilla als Grammatiker 5
IV. Die Quellen Ibn Chiquitilla's 7
V. Ibn Chiquitilla in der jüdischen Literatur 8
VI. Ibn Chiquitilla's Uebersetzung der Schriften Ḥajjûg's 9

Fragmente der Schriften Ibn Chiquitilla's 11

A. Fragmente der Bibelcommentare 11
B. Fragmente der Schrift Kitâb fî at-taḏkîr w'at-t'anît 31
C. Gedichte 37

Anmerkungen zu den Fragmenten 39

A. Zu den exegetischen Texten 39
B. Zu den grammatischen Fragmenten 41
C. Zu den Gedichten 43

Zusätze und Berichtigungen 45

Stanford University Libraries
3 6105 025 860 318